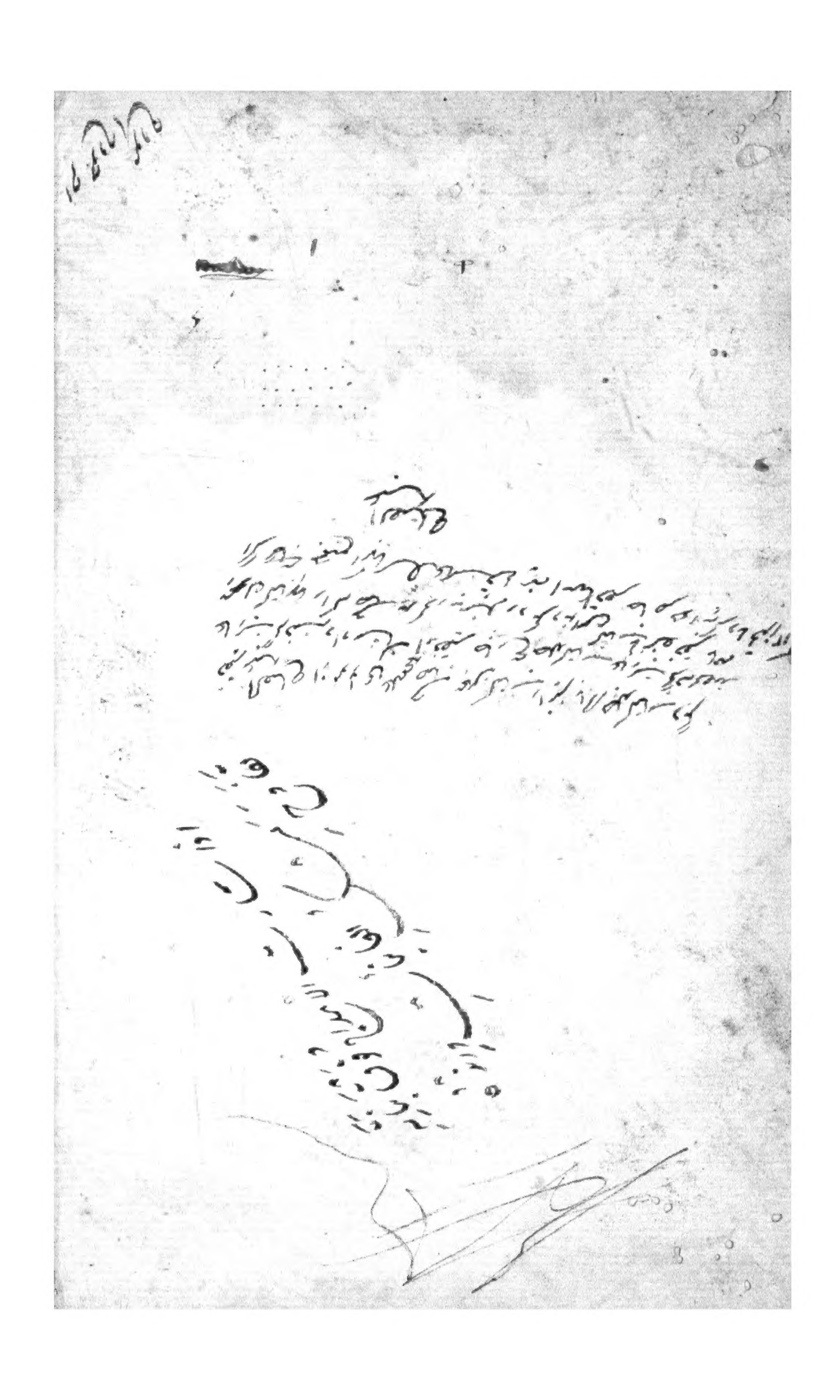
ايضاً
شرح مسلم الثبوت

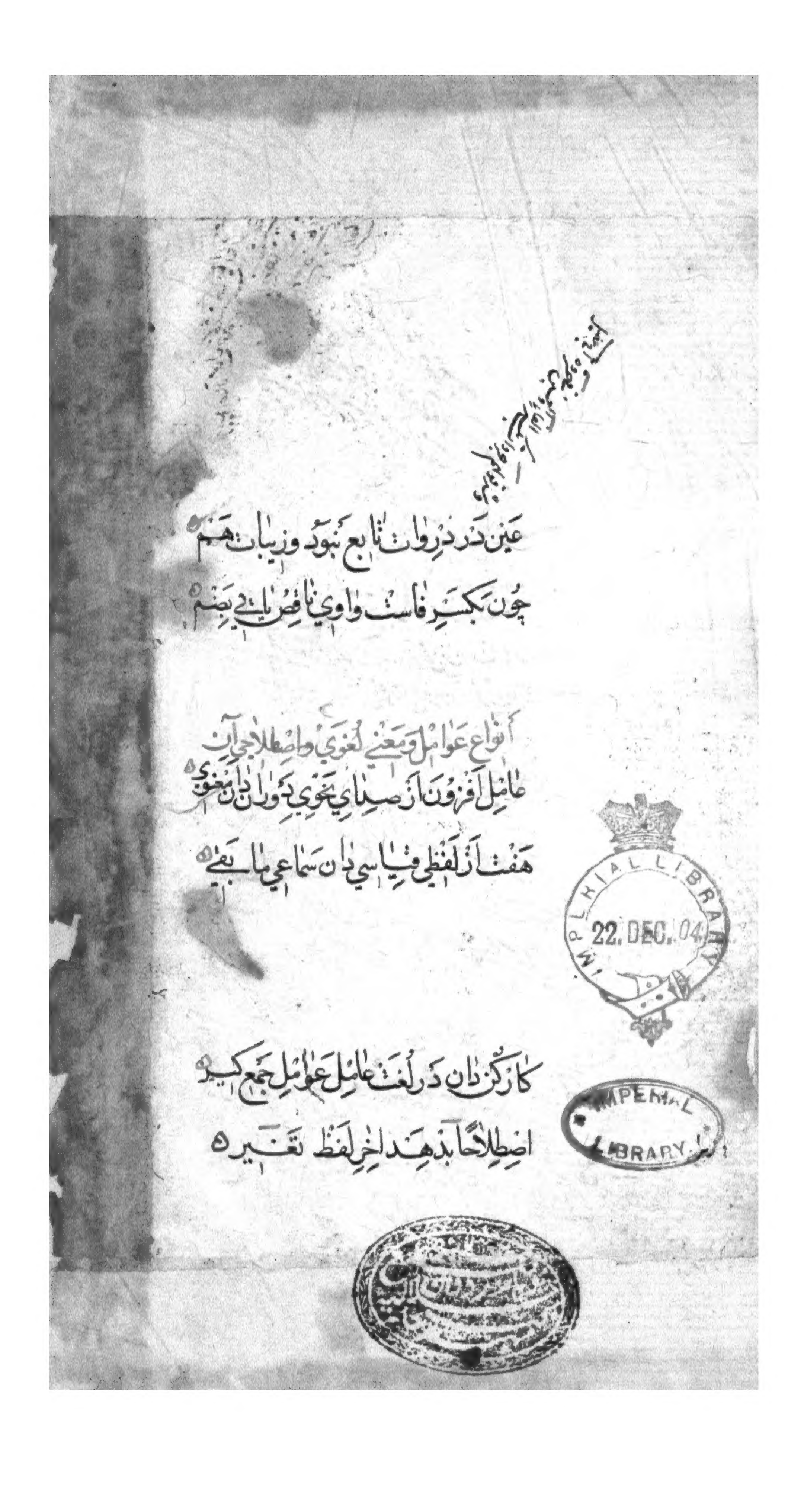
V. 2



جلد ثانی شرح مسلم الثبوت

از مولانا نظام الدین لکهنوی

سید علی محمد



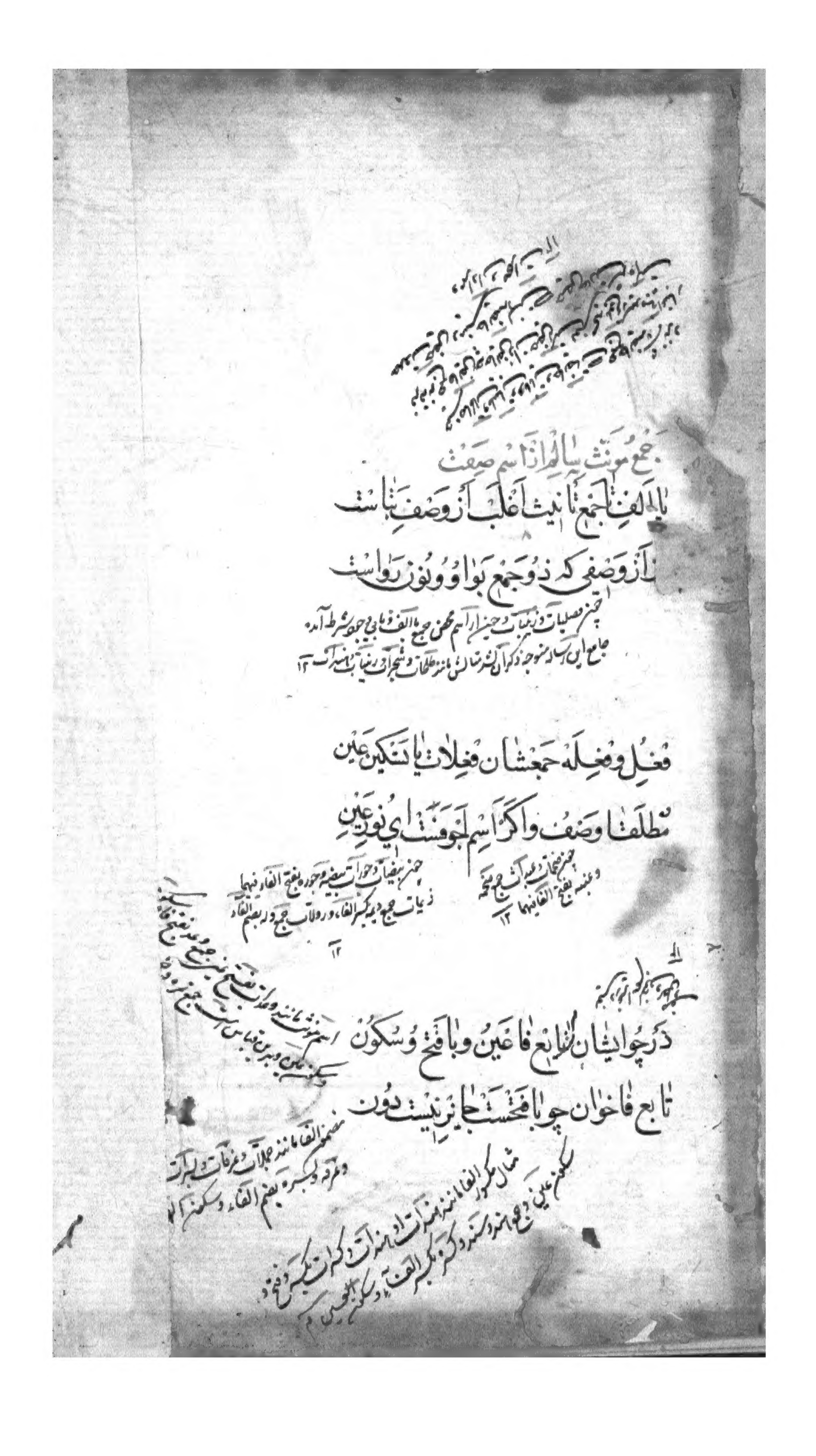
عین در درّوات تابع نبود وزیبات هم
چون بکسر فاست واوی ناقص یائی بضم

انواع عوامل ومعنی لغوی واصطلاحی آن

عامل افزون از صد ای نحوی دوران دان معنوی
هفت از لفظی قیاسی دان سماعی مابقی

کار کن دان در لغت عامل عوامل جمع گیر
اصطلاحا بذ هد اخر لفظ تغیره

IMPERIAL LIBRARY
22. DEC. 04
IMPERIAL LIBRARY



جمع مونث سالم از اسم صفت

بالف جمع تانیث اغلب از وصف باست
از وصفی که ذو جمع بواو و نون رواست

فعل و فعله جمعشان فعلات با تسکین عین
مطلقا وصف و اگر اسم است حرکت ای نور عین

در چو ایشان تابع فا عین و با فتح و سکون
تابع فا خوان چو با فتحست جایز نیست دون

[illegible] جمع [illegible] مفردات او الف باشد و اواو یاء منقلب از تا باشد و او ملت علمیت قائم مقام

است مثل مساجد و ضوارب الکالب و مفاتیح و مناديل و اناسيم که جمع [illegible] سراویل است نزد بعضی منصرف اند چنانچه رابطه

اسمیه علم کفار است [illegible] زیاده اطلاق کرده اند و سراویل روابط آنکه مفردات است و نزد بعضی لا ینصرف اند چنانچه [illegible]

از جمع صورة اصل جمع [illegible] است بمعنی عظیم البطن و پیش از این جمعیه اصلیه جنین و صیغه اصلیه اسود معتبر است

و سراویل را بدو وجه لا ینصرف گیرند یکی آنکه عجمی است حمل بر هم وزنان کرده اند لا ینصرف باشد دوم آنکه بتقدیر

جمعیه چنین تقدیر عدل عمر چنانکه هر قطعه ویرا سرواله نام نهاده سراویل را جمع او تقدیر کرده اند و اما جمعی

که او او یای منقلب از تا بود مثل صیاقله و زبانیة و فرازنه جمع فرزین و فرزان بکسر الفاء

البته منصرف باشد چرا که وزن مفرد دارد چون علانیة و کراهیة بمعنی کراهت و طواعیة بمعنی طاعت [illegible]

نجمع را جمع گویند که ایا مر مفرد یا منون و جمع [illegible] است و [illegible] مفرد و مثل [illegible]

بدانکه هر قواعد جمع کا علل یا قصه بود چنین جاری و حواشی و دواعی و روانی و

غواشی در حالت رفعی و جری بعد از حذف یا منون باشد در حالت نصب

بثبوت یا بغیر تنوین مفتوح چنین جاءنی جوار و مررت بجوار و رایت

جواری و شک نیست که در حالت نصبی لا ینصرف بعد اسماء درد و حالت

دیگر در منع صرف او خلاف است پس چنین اعلالی که تعلق باعراب کلمه میگیرد

مقدم است بر منع صرف و جوهر کلمه مقدم بر اعراب خود و منع صرف

تعلق باعراب کلمه دارد لهذا گفته اند که اصل جاءنی جوار جواری بعد

منون بنا بر آنکه اصل در اسماء صرف است و ضمه بر یا ثقیل بود

انداختند یا بالتقاء ساکنین افتاد جوار شد و مررت بجوار بر همین قیاس

بود و سبب منع صرف آنست که قبل از اعلال و بعد از اعلال نزد [illegible]

منصرفست تنوین را تنوین صرف میگیرند و بعضی از ایشان که بعد از اعلال

لا ینصرف است محذوف را بمنزله مقدر میدانند زیرا که اعراب بر

را و جاری نشده است و این تنوین را بعد از حذف تنوین صرف عوض یای

محذوفه یا عوض حرکت او آورده اند و اما بعضی از ایشان که قبل از اعلال نیز لا ینصرف

بعد اعلال نه آورد زیرا که در حالت جری و نصبی تنوین بفتح باشد لکن

در حالت رفعی چنین ضمه یای جواری نیز تنوین را جهت ثقل حذف

کنند و تنوین عوض او بیاورند یا بالتقاء ساکنین بیفتد جوار

لیك در تأنیث الف قایم مقام علتین

منتهی الجمع استهر دایم مقام علتین

مانع الصرف است در ترکیب مزجی مسند

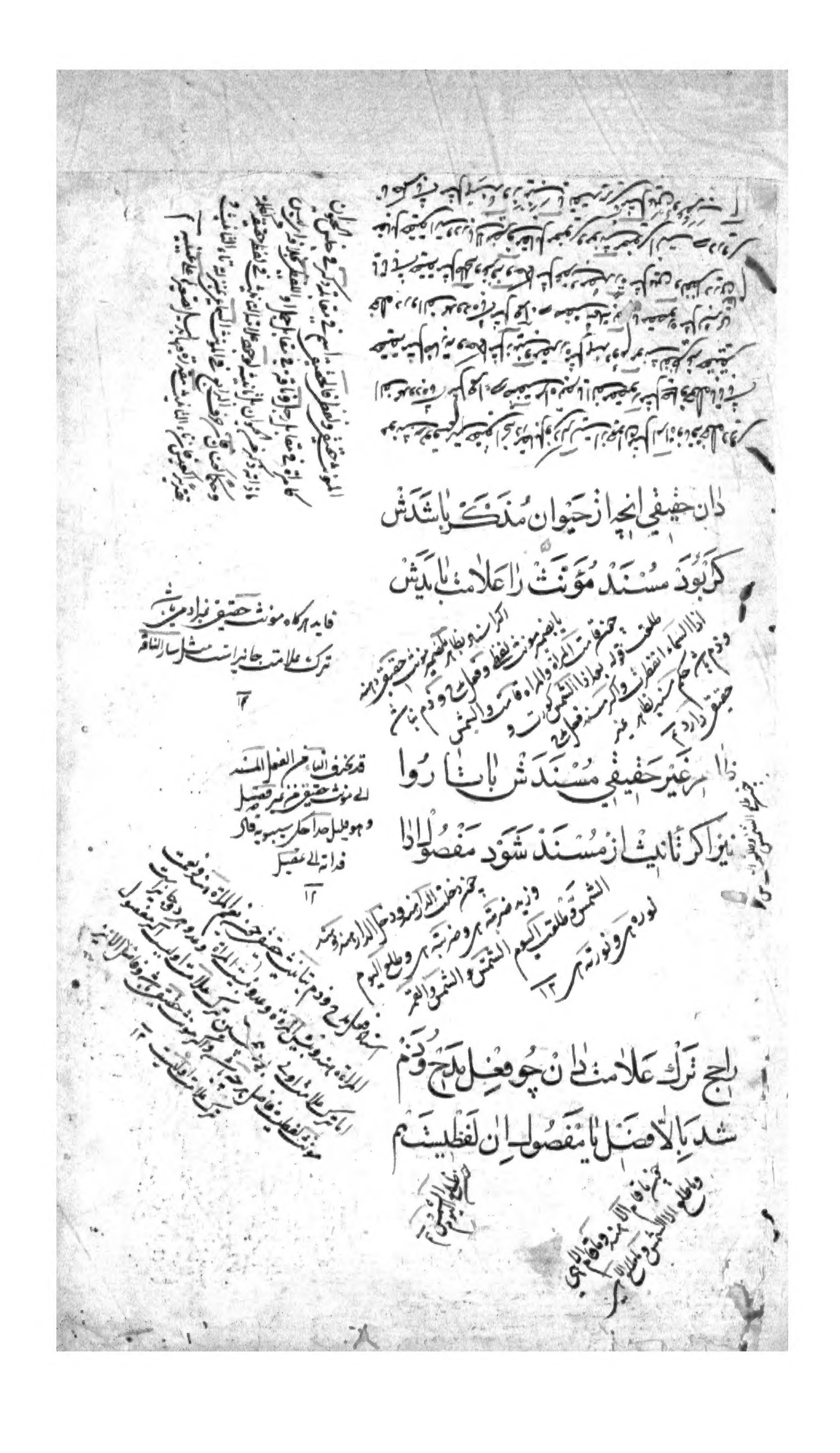
نیست توصیفی اصا فی صوتی اسنادی عدد

تأنیث و مسند بظاهر و ضمیر

اسم ملحق با علامت دان مؤنث مطلقا

یا بر بعض والف مطلق علامتدار و تا

قد زاد بعضهم الیاء نحو قولهم زرنبی وزعم انها للتانیث ولیس ذلك الحجة لجواز ان یکون صیغة موضوعة للمؤنث مثل هی وانت



دان حقیقی انچه از حیوان مذکر باشدش

کر بود مسند مونث را علامت بایدش

فایده هرکاه مونث حقیقی فرادی باشد ترک علامت جایز است مثل سار الناقه

ور غیر حقیقی مسند ش باتا روا

قد یحذف التاء من الفعل المسند الی مونث حقیقی من غیر فصل وهو قلیل جدا

نیز اکر تانیث از مسند شود مفصول ادا

راجح ترک علامت دان چو فعل مدح و ذم

شد بالاصل یا مفصول ان لفظیست ثم

جز بالا فصل تانیث حقیقی گر بود
موجب ترجیح الحاق علامت میشود

ظاهر واسم ومثنی ومسند ظاهر ضمیر

ظاهر اسم مثنی را چو فردش مسند ار
کن الف الحاق آن در غیر ظاهر اختیار

در مثنی یا رسیگردد براصل خود اخیر
گر الف باشد وگر حذفست جایز نیز گیر

زايد و مبدل پس از ممدود کن با واو خوان

ليك در غير ثلاثي خوان بيا مقصور ان

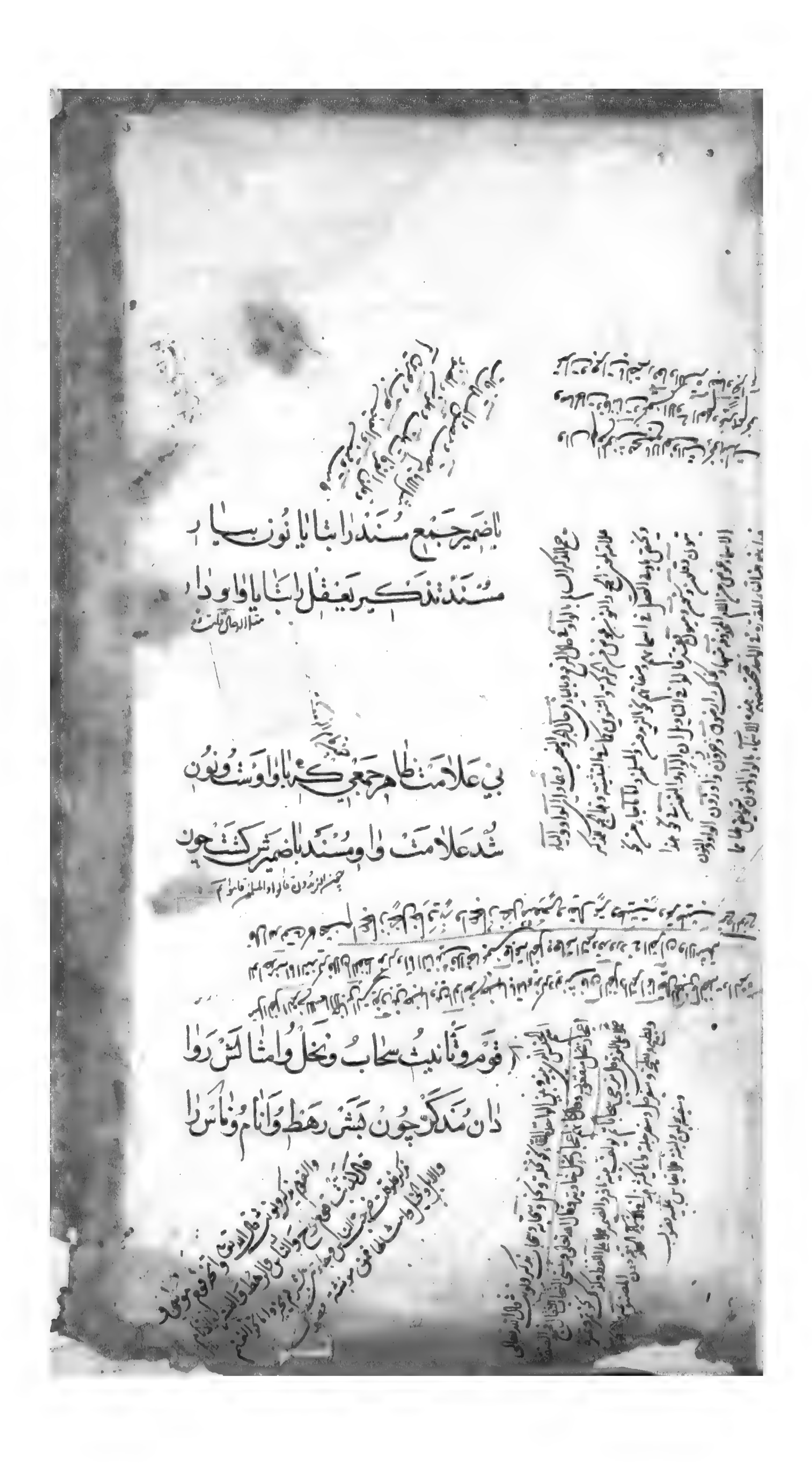
جمع واسم خنثی و مسند ظاهر و غیر آن

چون مثنی کن ادا جمع مصحح را بنا

فتح با يي در مذکر حذف کن مقصور را

جمع دارد حکم تانيث از نه با واو ست و نون

ظاهرش چون ظاهر غير حقيقي دان کنون



با ضمیر جمع مسند را بتا یا نون بیار
مسند تذکیر بعقل را بتا یا واو دار

بی علامت ظاهر جمعی که با واو است و نون
شد علامت واو مسند با ضمیر گشت چون

قوم و تانیث سحاب و نخل و امثالش روا
دان مذکر چون بشر رهط و انام و ناس را

افلس جمع صحیح واخوة انهار السنة

جملة جمع القلة جمع الکثرة دان باقی را

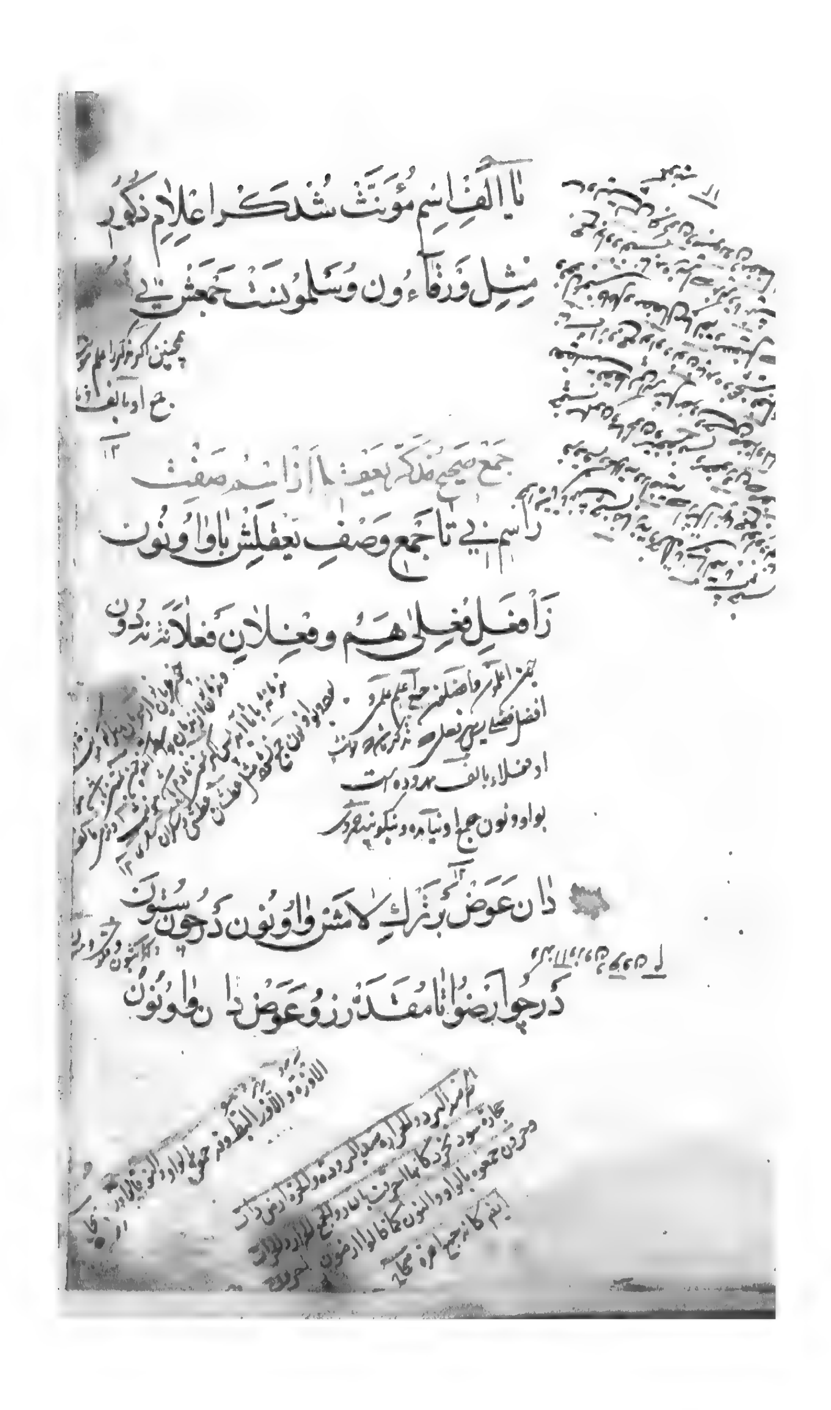
با الف یا جمع یا با واو و نون جمع صحیح

کم چو جمع الکثرة بر ما فوق ده گردد صریح

جمع صحیح مذکر بعاقل از اسم محض

ز اسم محض بعاقل بی تا و با تا از علم

جمع مذکرش بواو و نون بود برد اسم



تا الف اسم مؤنث شد ذكر اعلام ذكور

مثل ورقاء ون وسلمونست جمعش بى

جمع صحيح مذكر يعنى ازاسم صفت

ز اسم بى تا جمع وصف يعقلش باوا و نون

ز افعل فعلى هم و فعلان فعلا نزد دون

بن افعل وافعلن جمع آيه مذكر

افضل فضلى يعنى فعلى مذكر مؤنث

او فعلا بالف ممدوده است

بواو و نون جمع اوبنا بره و بنكونه

دان عوض بر ترك لامش واو نون دو چون سنون

در چو ارضو تا مقدر زو عوض دان واو نون

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] ما عم الاحسان والصلوة على سيد انبيائه واله واصحابه ممن حوى الاتقان بسم الله الرحمن الرحيم
[illegible] فاربعة [illegible] ما في حيزه ظاهر في ان الاصل بمعنى الدليل والذي ينبغي على مقتضى ما سبق [illegible]
[illegible] على مقدمة فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي [illegible] في المقاصد ان يكون
[illegible] المباحث كالمقالات [illegible] هذا الاقتضاء وبيانه بتفصيل ما سبق ان
[illegible] اربعة ابواب مسماة بالاصول فكأنه قيل فاربعة ابواب لانها معقودة بالمقاصد [illegible]
[illegible] هو اربعة لكنا فلابد من الكلام على [illegible] المباحث العامة للاثنين [illegible]
[illegible] او يذكر بعد ما يعم [illegible] ان يقدر على الظاهر [illegible] ما سبق على [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] بعد [illegible] الذي هو الدليل فلم يبق الا بيان اربعة فشرع فيه [illegible]
[illegible] ان الوحي متلو او لا وغير فعل كل الامة او لا اعتبار وحاصله ان الدليل وحي او غير [illegible]
[illegible] هو الكتاب او غير متلو [illegible] والثاني فعل الامة كلها وهو الاجماع او لا اعتبار واحد
[illegible] الاخر في العلة والحكم [illegible] والمنع [illegible] ظاهر [illegible] بانه [illegible] الضبط [illegible]
[illegible] الذي هو مساواة [illegible] مع الاصل [illegible] ويدفع بان المراد الوحي الظاهر
[illegible] ويقابل الا ان يقول ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم وحي فيدخل في السنة
[illegible] هي القياس [illegible] على الاربعة [illegible]
[illegible] ظاهر الخلاف [illegible] او [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] ان الدليل وحي متلو او لا والثاني دليل [illegible]
[illegible] اجتهاد او لا او قول غيره [illegible]
[illegible] ولا استصحاب [illegible] في [illegible] ان في [illegible]

فلا يصح الانحصار وهي كثيرة ثلثة منها الكتاب الاول الشرائع السابقة المنزلة على الانبياء السابقة
اندراجها في المقبولة ان حجيتها عند قص الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون تقريرا
او السنة فهو الدليل وثبوتها خفاء فان الشرائع السابقة انما تكون حجج اذا كانت غير منسوخة فتقف
مع عدم الاعتبار الى النسخ دليل على بقائها فالحجة انما هو الشريعة وطريق ثبوتها القص فمثله مثل روايتها
مثلا فالاندراج الحكم وسلوح في موضوعه بالنسبة اركانه والاستبعاد للاعتماد على اهل الكتاب لتحريفهم
عن مواضعها ولم يوجد النقل المتواتر فيما لا يكون في هذه الشريعة المباركة اللهم الا ما شذ فلا بد من النقل
فيه من الكتاب او السنة لان المراد بها اعم من ان يكون بطريق الحكاية ولذلك صح قول [illegible]
اقم الصلوة لذكري قرآن ولكن يرجع الشرائع الى اللفظ واشهر الاستحسان واندراجه ظاهر فان
الدليل المعارض القياس الجلي ومن زعم انه خامس الادلة يريد معنى آخر ثم يرده كما ينبهم من المروي
عن الشافعي من استحسن فقد شرع او غيره فذلك كما يستطاع عليه ان شاء الله تعالى ونعم ما قيل ان
استحسان مختلف فيه والثالث الاستصحاب وهو ان كان دليلا كان يرجعه غيرنا فهو حجة
ان حاصله الا سنة لا ل بالثابت فيما قيل على الحالي وثبوته ان كان بدليل شرعي فالكل
به والا فلا عبرة به وسيتضح ان شاء الله تعالى والرابع قول الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو حجة
ان ظاهر حالهم السماع من صاحب الوحي صلوات الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه فهو الدليل [illegible] او
دليل وتفصيله في موضعه والخامس المناسب المرسل وهو يعتبر الا مالك [illegible]
عندنا فلا يرد نقضا عليها والاعتبار من قال به لان ما في التعقب علم من الكتاب او في الاجماع
لازم فهو دليل الرأي او يعترف بالزيادة ولا يعترض على الانحصار في الاربعة وتفصيله في [illegible]
ما يتشبر به العهد والكاد من التلازم والتعاند فيثبت بتحقق اللزوم الاستدلال على ثبوته
وبانتفائه اللزوم ويثبت احد المتعاندين يستلزم نفي الآخر وبنفيه ثبوت الآخر [illegible]

على انتفائه

الا في الانفصالية وينبغي ان يعم الاقتراني ايضا نحو كل من صح طلاقه صح [illegible] الا في من صح طلاقه
وقد فصل في المختصر وانت تعلم ان التلازم واخواه ان ثبتا [illegible]رعية فهو الدليل والا فلا
مجال للعقل ولا يخفى عليك ان العلة قد تثبت بمثل احدهما فلنجز ان يثبتا كذلك وان
قيل الابدان يثبت وضع المقدم او رفع التالي او التلازم باحدهما فهو الدليل بالالتزام كالاقتضاء
والدلالة والاشارة قلنا مثل القياس فان الاصل يثبت الحكم ويدل بالالتزام على ثبوت
حكمه في غير محله بالالتزام فيجعل دليلا على حدة دون غيره تحكم والحاصل انه ان اريد بالالتزام اعم من ان يكون
بالالتزام جليا او خفيا نظريا مفتقرا الى تامل يسير او شديد فالقياس داخل فيها فجاء التحكم وان اريد
فيعقل الحصر الثنائي فان قيل الاربعة على اصحابنا فانهم قالوا ان اصول الشرع ثلثة والاصل الرابع
القياس كما في البزدوي وامثاله وانما افرده لان يشبها بالمعقود فان ظهور الحكم بالرأي قلت
مآل النزاع الى اللفظ فان من زاد على الاربعة اراد ان ثبوت الحكم بالنص المجرد والنظر فيه او
بغيره وذلك اقسام منها القياس والتلازم ونحن اردنا ان مرجع الكل الى النص او الاجماع فتدبر
على انه لا يتم على المتأخرين الجاعلين القياس اصلا برأسه كالثلثة والله اعلم والسابع الاباحة
والحرمة الاصليتين في المنافع والمضار لقوله تعالى احل لكم ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات
وقوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقد عرفت في باب الحكم ما فيه بعينه
برمته الا انه ان اريد بالاباحة الاصلية ان الشرع بنا على ان ما لم يحكم فيه خصوصا من الشرع فهو مباح
فهذا ان تم فالاباحة من الشرع وان اريد ان فقد الدليل بخصوصه ملزوم الاباحة بمعنى عدم الحرج
لعدم الحكم فلا نزاع فان الكلام في الادلة المثبتة للاحكام الخمسة التي هي خطاب الشارع وان اريد
انه ملزوم لها بمعنى الاباحة الشرعية فممنوع كيف لا حكم للعقل خصوصا عند هؤلاء من الاشاعرة والثامن
الاستقراء مثل الوتر مؤداة على الراحلة كما في الاحاديث فلا يكون واجبا لان الاستقراء الواجبات

اما دون الخطا لا يؤمن عليها بخلاف النوافل فان قربها سنة والعذر فيه اي في استقرار الحرمات ابانة

الاتفاق في حكم الكائنات منضمة لعلة في الشرعيات كالشهود به البديهة ولئن لم نسلم عدم

مثل التلازم التاسع الاخذ باقل الاقوال عند فقدان الدليل كدية الكتابي فقيل الثلث وقيل النصف

وقيل الكل والاعتذار ان ذلك تمسك بالاجماع فان الكل متفق على ثبوت الاقل مطلقا اي اعم من ان

فقط او مع الزائد لتعارض مع ان البراءة كانت ثابتة والعاشر الاحتياط كما في التنائل ... وداك

الدليل على الزائد

ان مفاده ليس اثبات الحكم فان من الظاهر ان كونه احوط لا يفيد الا ان يراعى لاحتمال الحقيقة في نفسه

ولا يدل على انه الحكم الشرعي ولئن سلم فذلك الاحتياط ثابت بالادلة الشرعية فانما اخذ للترجيح عند التعارض

ولو كان دليلا مستقلا لكان الادلة الترجيحية بطريقه كذلك فتدبر الحادي عشر فقد الدليل بعد الفحص البالغ فانه

يفيد عدمه وهو يفيد عدم الحكم والجواب انه انما يفيد عدم الحكم وكلامنا في اثبات الحكم الشرعي ومنه مثل

انعدام الاحكام قبل البعثة والثاني عشر الالهام والاعتذار من قبلنا انه ليس بحجة والقول الفصل فيه انه

ان كان عبارة عن الالقاء في النفس من غير ان يكون فيه بينة على انه من عند الله كما يدل عليه الكلام على ما

فعدم حجيته ظاهر وان كان عن الالقاء في النفس مثله في نفوس الانبياء والابرار عليهم السلام والصلوة وعلى

افضلهم وآله الطاهرين فلا خفاء في اعتباره بل لا يبعد ان يكون هو اقوى الطرق الموصلة للعلم الا انه

باطل من بين يديه باطل ولا من خلفه والكلام في انه هل هو خط غير الانبياء عليهم السلام والصلوة

والحق انه خط بعض من الاولياء غاية الامر ان الانبياء مخصوصون بطرق لا يوجد في غيرهم وكشفهم

مسلم فان قطب الاقطاب الغوث الاعظم الشيخ عبد القادر محي الدين الجيلي رضي الله تعالى عنه و

مقتقيه ومريديه واتباعه ابتلوه فتكلم معه الحق تعالى وهو مشروح في الرسالة الغوثية نفع الله تعالى بها

خلص عباده ولا يستبعده الامر لا اشلاق له عند الله تعالى وهذا العبد قد شاهد في شيخه شيخ شيوخ

المشايخ الكرام قطب الوقت راس الصوفية الابرار الصافية القلوب من اولياء الله تعالى السيد عبد الرزاق ابي

البانسوی سلمه الله تعالی ووفق عباده لاقتفاء اثره واتباع محاسنه وان یرزقوا من حظوظه الخاه
الکشف والالهام کسماع لسان الغیب والتکلم مع الحق تعالی والاستفادة من الارواح الطیبین
کارواح الانبیاء علیهم السلام والصلوة خصوصا من روح سید المرسلین علیه السلام وعلی آله ومن روح احبائه
ومحبیه خصوصا من امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله تعالی وجهه واولاده الکرام وزوجته سیدة
النساء رضی الله تعالی عنهم وعنها وخصوصا من قطب الاقطاب الغوث الاعظم رضی الله تعالی
عنه ومن آله الطیبین تفیض عنها نطاق البیان والتحریر ثم وجد مثله فی اصحابه کثرهم الله تعالی
وسیوداث والله تعالی الی تفصیله فی موضعه وح العذر ان الکلام فی الادلة التی یستفاد
منها الاحکام بالنظر والالهام الذی مثله مثل الوحی المتلو وغیره لیس من هذا القبیل فتدبر جدا وفی
محصول الامام الرازی وجوه اخر نحو ما ذکر ومن اشتهی ان یعرفها فعلیه بمطالعته وتبعه العذر
عند ذلک والله اعلم ثم هی ای الادلة الاربعة راجعة الی الکلام النفسی وهو نسبة نفسیة وکیفیة ذهنیة
ای قائمة بالذهن مجعولة ای مخلوقة معها مخلوطة بها ارادة افادة المعنی طلبا لتلک النسبة القائمة بالنفس بالضرورة
الوجدانیة فان من تکلم زید قائم یحصل فی نفسه نسبة معها ارادة افادتها وهذا ظاهر اما الرجوع فلانه
لولا افادتها لتلک النسبة لما کانت دلائل ثم هذا الحکم بالنسبة الی کل متکلم فالکتاب کلام نفسی لله
تعالی والسنة لرسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم والمجمع علیه للمجمعین والقیاس وهو مفاد کلام
الامام علی رای او بالنسبة الیه تعالی لانه لا حکم الا لله تعالی مجازات تلک النسبة الذهنیة التی هی کلام
النفسی حقیقة غیر الصورة العلمیة کالکیفیات الساریة فی الکمیات مثل الصورة العلمیة الا ان معها ارادة
الافادة ضرورة وان کانت لازمة لتلک الحقیقة کالکیفیات الکمیة فانها غیرها ولازمة لها جعلا
ووجودا وهو کالتکعیب والتثلیث مثلا فاندفع ما قیل فی حواشی الفاضل میرزا جان علی شرح المختصر
تحقق من نسبة زید قائم مغایرة لمفهوم الاخبار والنسبة الواقعیة التی بینهما والصورة العلمیة الحاصلة منها ما یکذبه

الوجدان فلا يكون الكلام النفسي مغايرا للعلم ومغايرتها للاخبار والواقعية ظاهرة هذا لكن قال بعض الافاضل
وانا نحكم نسبة بين زيد وقائم حكما بانه ليس علمنا الشرح مغايرة للنسبة القائمة بزيد وقائم المتحقق في الواقع وكذا
للنسبة الذهنية التي هي عبارة عن صورتها القائمة بالنفس التي هي العلم فانها نفسها بنفس المتكلم فالظاهر
انه غير واقع بل الحق انها الصورة العلمية للنسبة الواقعية من حيث تفاد بالكلام فهي من حيث انها
في الواقع خارجية ومن حيث انها صورة تعتبر مطابقتها لما في الخارج حيث تفاد بالكلام كلام نفسي
اذ فائدته ظاهر فانا بينا ان الوجدان يحكم بان النفسي حاصل مع خلط ارادة الافادة والصورة العلمية
لكن فيه تكذيب للوجدان ذلك القائل متهم مع ان النفسي قد يتحقق بدون اللفظي كما في الحق تعالى
وقد ينافيه الضابط نعم اثبات كونها اي تلك النسبة الذهنية حقيقة بسيطة غير العلم والارادة عسير اما
عند البسائط فلان تلك النسبة تكون خبرا او انشاء والكيف يكون بسيطا كما تقول ان الله تعالى
واما هي مخلوطة بالعلم والارادة فالفرق مشكل ولذلك عسر لا لانه مما يشهد بتكذيبه الوجدان وقيل في
تلك الحواشي اختلفوا في ان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي او للصورة الذهنية فالنفسي اذا كان مفاد
اللفظي فلا يكون امرا خارجيا لم يكن الا الصورة العلمية وحاصله ان النفسي مدلول اللفظي وقد صرح به غير واحد
وقد قيل نص عليه المصنف في باب الحكم وههنا اشارة اليه ولذلك قيل ان المراد بالنسبة
مع المنتسبين فان النفسي مدلول اللفظي ومدلول الادلة هي معهما ومدلوله الامر الخارجي
او الذهني الذي هو الصورة العلمية والاول باطل بالاتفاق والضرورة فان الكلام النفسي قائم بالنفس
فيكون هو الثاني وهو المطلوب اقول فيه بحث فانه منقوض بالانشائي فان الطلب الذي هو
مدلول الانشائي غير تصور النسبة الطلبية ضرورة فالحل ان الحصر المذكور في الاختلاف المشهور
ممنوع فليجز ان يكون مدلوله نفس النسبة بقطع النظر عن كونها واقعية او متصورة بل من حيث قيامها
بالنفس مخلوطا معها ارادة الافادة هذا والتخلص عن خلاف اللفظي اذ ظهور الحق مع القائل تفصيلا انه قال

انه قال بعد هذا الكلام والتفصيل ان التحقيق ان الكلام النفسي غير الصورة العلمية ظاهر فان الطلب غير التصور
النسبة الطلبية بين الضرب والمخاطب فالاول قائم بذهن كل من المتكلم والثاني لمجموع طرفيه واما التحقيق للنسبة
بين زيد وقائم الى آخر ما مر والصورة العلمية يطلق على النقش الحاصل في الذهن واذ قد نبت عند ذلك الفاضل
افتقاره بالكلية في القائلين باتحاد العلم مع المعلوم فالحاصل فيه من حيث هو هو معلوم ومع اقترانه
بالعوارض الذهنية علم وح فنقول انا اذا اردنا افادة نسبة زيد قائم فههنا كلام لفظي تخيلا او وجودا
وارادة الافادة والافادة والعلم المتعلق بها ونفس النسبة الواقعية وتغيرها في
النفس ولا يصلح للكلام النفسي الا الاخير فكونه مغايرا له يكذبه الوجدان ويشير اليه ما نقل فيما مر عنه
والاشاعرة قاطبة اذ نفوا اتحاده مع العلم وكانت الصورة الحاصلة هي العلم عنده فظن انهم
يثبتون الكلام صفة مغايرة بالوجود فكذبه بشهادة الوجدان وقال انما النفسي هو المعنى الحاصل
في النفس وهو العلم وانما التفرقة بالاعتبار وهذا الاعتبار عليه فالمقصود ان اراد في مقام دفعه ان الكلام
النفسي مغاير بالعدد للحقيقة العلمية التي هي تلك الصورة من لوازم خطور ارادة الافادة تخيلا او وجودا
ففيه مناقشة بل الكلام النفسي هو النسبة الحاصلة مقرونة بارادة الافادة مع صحة التخلف وان اراد
ان الحقيقة العلمية غيره فالمخالفة منه لفظية في الكلام النفسي فان كانت حقيقته في الحقيقة
العلمية وتعلقه بهذا المقام ان ذلك الفاضل بقصد الرد على قائلي الكلام النفسي بانه امر قائم بالنفس
مغاير للعلم والارادة مناف للسكوت بانه لا تحصل الا حقيقة علمية فيرد عليه انه في داود وهم في داود وكم
فرق بين مريد ومراد فان العلم غيره وانما هو مخلوط به مجعول معه ضرورة وانما نزاع ان العلم هو المعنى
الحاصل في النفس فرد بان الكلام النفسي لا يجده الا ذلك فعلى هذا فليس الكلام الا مستندا الى الحدث ذو وضع
الالفاظ والمعاني بما مر في اوائل المبادي اللغوية فحاصل تضعيف المصنف تعريضه ان اعتراضه على اهل
الحق في الكلام النفسي بانه لم نعرف فرقا بينه وبين العلم والوجدان بخلافه ساقط وان كان قوله في نفسه انه العلوم

العلم صحيحا وتخطئة انما هو على زعمه فانهم وبعد هذا وغيره وتفصيله ان المتكلمين من قدمائهم منكرون الوجود
الذهني فلا وجود للنسبة المعتبرة في الكلام النفسي في الخارج تحققا او اعتبارها فاذ قد بينا ان فيما لا تحقق الا لك
الامور فلا يصلح للنفسي الا مضمون زيد قائم حالا في النفس بنفسه وهو مخالف لمزعوم ما في النفس فلا بد
من ان يكون النفسي غيره ويكذبه الوجدان والقضايا له مدلول اللفظي فهو كذلك المضمون خارجا او ذهنا
ولا سبيل لهما الا الاول قطعا والثاني فلانهم لا يسلمونه على انه يستلزم ان يكون الوجود الذهني وان
فقيل اذ ليس نفس الامر الخارجي للكلام النفسي فهو العلم او غيره لا يصلح بالاتفاق فلا يحصل حقيقة مغايرة
للعلمية ولا محيص عنه الا بالقول بان انكار الوجود الذهني الذي هو عبارة عن وجود الاشياء بغير وجودها
الخارجية المتحققة اذ التوقف من المتاخرين لا من المشايخ العظام الذين ذهبوا الى الكلام النفسي فهو لا
اذ قصدوا الاهتداء الى ما هو الامر عليه ثم اذ وقعوا في بحث الوجود الذهني الوا انما يصادم اصلا
من اصولهم ثم ذلك الوجه في ان الكلام الحق واحد لا تعدد فيه بتعدد المعاني للادلة الا ان توجيه الكلام النفسي له
تعالى حقيقة بحق واحد متضمن للامرية والنهيية والخبرية وغيرها والحقيقة العلمية سواء كانت واثباته لا يخلو عن عسر كما
يكذبه الوجدان فان اللفظ المفرد المتضمن لحقائق متخالفة لا يدل على معنى واحد جامع لها كما في اوائل
المبادي اللغوية او ما القول بانه حقيقة اخرى نعبر عنها باللفظ البسيط خبر وانشا وقولهم مفادته
مسامحة او معناه ان افادته على غير طور افادة الالفاظ عندنا وهو ليست المتعارف فلا يلزم انهم
هدموا بعض اصولهم وهو انكار الوجود الذهني ومع تشنيع القائل بهذا الحكم بتكذيب الوجدان والاول
اشبه بكلامهم هذا ما يقتضيه عباراتهم واما التحقيق الحق فلا يسعه هذا الكتاب ثم استدل في المختصر
على انها اي النسبة التي هي كلام النفس ذهنية ليست خارجية واقعية بانها متوقفة على
تعقل المفردين وهما الطرفان بخلاف النسبة الخارجية اي الواقعية التي بين الطرفين بقطع
النظر عن تعقلهما التي هي مصداق صدق القضية فلا يكون خارجية فيكون ذهنية لانه لا واسطة

قصد ذلك الادراك بديهة قيل في حواشي الفاضل زاجان المعلقة على شرح المختصر ان التعقل هو حصول صورة المعلوم
في الذهن فلا نم ان تلك النسبة متوقفة على التعقل او لا يلزم ان يكون ان يكون حصولهما في الذهن لصورهما
حتى يلزم التعقل بل يجوز ان يكون تصورهما حضوريا فغاية القدر المسلم ان تلك النسبة موقوفة على ادراكهما
والادراك اعم من ان يكون حصوليا او حضوريا ولا يلزم من تحقق العام تحقق احد فرديه بخصوصه وهو الحصولي
الذي هو التعقل وفيه مناقشة لفظية فان التعقل متعارف في الادراك المطلق لا سيما في كتب الشرعية
وان لم يساعد عليه نقل هيهنا اريد به ذلك والمناسبة ظاهرة فالحاصل ان الخارجية لا يتوقف على ادراك
الطرفين وهي متوقفة فيكون في الذهن واذا التحقيق ان ادراك الطرفين في حصولهما يتوقف المقصود وحتى
الامر فقال اقول الحال حاكية والحكاية انما يكون بحصول صورة المحكي لا بوجوده بنفسه وفيه مناقشة لفظية
فان بتحققه حصول النسبة لا بحضورها بنفسها والمدعى حصول الطرفين بحصول الصورة والمقصود
ان الحكاية كما في الواقع لا يتصور الا بحصول صورة جميعا من النسبة والطرفين وللقائل ان يقول لا نم
ذلك فان ادراك النفس ذاتها وصفاتها حضوري فيمكن ان يربط بينهما ويلتزم انه لا يمكن ايقاع
الربط بينهما مدركين بذلك الادراك ولا يبعد والاوجه ان مقصود القائل ان القدر المسلم ان
الكلام الذي سميتموه نفسيا يستدعي للادراك دون الخارجي فيكون غيره ولا يلزم منه ان يكون
موجودا في النفس الا اذا ثبت ان الادراك يستدعيه وهو ممنوع فانه من الجائز ان يكون حضوريا
فيكون المؤدى مع النسبة حضوريا ادراكا دفع القيل والقال السابق جل خير السلطان ولعل لا يخلو
الكلام عن دغدغة فان الارجاع الى الكلام النفسي الالهي كما يلوح من شرح المختصر او متضمن لكلام في التحقيق
في علمه تعالى على ما عليه الفلاسفة ومتأخروا المتكلمين انه حضوري بالنسبة الى ذاته وصفاته وسائر الممكنات يلزم
يتجه ما قاله الفاضل بلا مرية ويتجه الصانع ما قاله المص من ان الحكاية لا تكون الا بتحصيل ما سواه تعالى ودون
منه ان توقف تلك النسبة على تعقل الطرفين لا يدل على ان يكون ثابتة في الذهن كيف ان التعقل عند المتكلمين

لا يستدعي حصول المتعقل في النفس فانهم منكرون الوجود الذهني فان العلم عندهم اضافة بين العالم
والمعلوم او صفة يتجلى به المعلوم مغايرة له ولذلك قال شارح المختصر في المواقف ان تفسير العلم بحصول
الصورة لا يساعده اللغة والعرف وقال الامام الرازي في بعض كتبه فان سلم كون المعلوم موجودا
ذهنيا فلا يستلزم ان يكون هو العلم ومع كون منع ذلك الفاضل جيدا وان كان المستند
محل مناقشة وقد مر منه ان التوقف على التعقل لا يساعد عليه الكلام الحقاني وان قيس
على الشاهد فلا يساعد عليه وان قيل نجد من انفسنا عند التكلم في النفس حالة فيها فلا بد من القيام
بها فهذا ان سوعد عليه فهو كلام آخر مغن عن ذلك الاستدلال مع انا نقول اذ لا وجود سوى
الخارجي فلا يوجد في النفس الا الادراك والارادة ولا محيص الا بالقول بالوجود الذهني او ان الكلام
النفسي ليس من لوازم اللفظي فان الكلام اصطلاحي محض وح فلا يصلح ما اشار اليه من حديث الصور
وح كونها الذهنية والحق فالاستدلال كانه شبهة او لعل الله تعالى يحدث بعد ذلك ذلك سلم واعلم
انه بعد الرجوع الى كلام الفاضل ظهر انه قد حرف الكلم عن مواضعها فانه قال بعد ما وجه كلام المحقق
على ما حسبه وقدر او ما نا اليه من قبيل قال في شرح المتن فان قيل على ما ذكرت من ان المراد
بالنسبة الكلامية صفة للنفس موجودة فيها وجودا اصيلا كالارادة لا انه توقفها على تعقل الطرفين
قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القائم بالنفس هما الطرفان بوجودهما
العيني بل بهما العقلية وهو معنى التعقل اقول كون النسبة يقتضي وجود الطرفين مع قيامها بالنفس
بوجودهما العيني لا يقتضي ان يكون حصولهما بصورتهما العقلية حتى لزم التعقل بل يجوز ان يكون قيامهما
باعتبار وجودهما الذهني لكن وجودا بنفسه لا بصورته حتى يلزم التعقل وقد مر ان وجود الشيء
في الذهن لا يقتضي تعقله وانما المقتضي لتعقل الشيء وجوده في الذهن بصورته المطابقة التي الصورة
في الهيئة او المخالفة على اختلاف بل الحق ان وجود الطرفين هنا في الذهن بنفسهما لان العارف

لان اتصاف الذهن بالكلام المركب من الطرفين وقيام الكل يقتضي قيام الجزء اذ العارض بمعنى القائم
لا بتصور عروضه لا بتمامه فلا صواب ما ذكرنا فتامل فيه انتهى والذي اراده انه كون تعاند هيئة وجودية في
الذهن امر واضح كيف اذا سلم وجودها في النفس بنفسها فلا مجال للانكار اصلا وانما الكلام في عدم الانطوار
وهو الاجتماع على التعقل على طور شرح الشرح وحاصله ان القدر المسلم ان ادراك النسبة متوقف على
ادراك الطرفين وهو التعقل واما ان وجودها بنفسها متاخرا يستدعي التعقل فغير واضح التسليم
بل الذي استدعاه هو وجودها بنفسها متاخرا عنه في النفس وهو التعقل بل هو او اخر عرفا حسب ما اتفقوا
في الحق تعالى وكذا في الاذهان السافلة فافهم من شرح الشرح من ان توقف النسبة على وجود الطرفين يحق النفس
لا يستدعي التعقل ثم وان كان المدعى واضحا وما في الكتاب انما يساعد على انه اذا كانت النسبة حاصلة
في النفس بحصول الصورة فانما هي الة له واما تحققها في النفس تحقيقه في الخارج فليس حاصلا اصلا ايه
من نحو تكلف في شرح الشرح من ان مراده صفة للنفس متاصلة حاكية فانه لا يعقل سوى هذا النحو في
الوجود ولا يبعد ان يمنع الحال ان توجه بالبرهان ولكنه مندفع بان ذلك الفاضل قد صرح في كلام المختصر الى نحو ايه
فلا يمكن من المنع فافهم جدا ولئن فرضنا ما في الكتاب فلا يضعف نقده فانه غير … به كما يلوح من اخر كلامه
فتامل واما الان ثبات في الخارج لها النسبة فلا حكاية فتدبر وهل يحصل بحصول الصورة او
بنفسها فالظاهر انه من قبيل الاول فان المستفاد من الالفاظ علم حصولي وعلم النفس بذاتها
وصفاته الجزئية وان كان حضوريا لكن بالوقاف عنها حصولي فتدبر جدا الاصل الاول في مباحث الكتاب
الكتاب القران لفظان مترادفان والثاني اشهر وعرف القران بالمنزل من جناب الحق تعالى للاعجاز
بسورة منه ظاهره انه تعريف لمجموع الكل وقد يوجه بان المعنى بسورة من جنسه في الاعجاز وعلو الطبقة في
البلاغة ورد عليه على تقدير كونه تعريفا حقيقيا بانه ليس كذلك اذ مورده ان القران هو الكلام المخصوص
والانزال والاعجاز من العوارض وليس مثال الا انه لا بد من ان يميز احاد عداه معرفا ولا تقيد فلك تميزه

الاصل الاول في الكتاب

ما عداه فلا يصلح التعريف الا بكونه للاعجاز لجنس الانزال ما سواه من شرط الرسم المميزات يكون بينا وذلك
لان كونه معجزا انما يعرفه الافراد من العلماء كذا في شرح المختصر وقد يدفع بان معرفة السورة متوقفة
على معرفة القرآن فيدور فلا يكون تعريفا حقيقيا بل تعريفا لفظيا او نقول كونه للاعجاز فان كان كونه
اي الانزال معجزا في فهم حقيقة لجنس ما يمكن الا انزال له اي للاعجاز بالنظم من بعضه اي بعض القرآن وقع فاتوا
بسورة من مثله وهو مقام الاعجاز فيكون من الاظهر نعم انه لجنس الانزال بينا بالمعنى الاخص وليس
جزء من اجزاء الرسم المميز يكون الا بينا كذلك قوله لا يفهمه الا الافراد من العلماء انما يصح في كونه معجزا
لا في كونه منزلا للاعجاز وقد ينقل عنه ان تقول ان مقصود الرواية لجنس الانزال بينا بالنسبة الى
المعرف اي لجنس العارف منه والتعريف يجب ان يكون كذلك والجواب ان القرآن يعرفه
كل احد بدون الاستقراء بهذه الخاصة ولكنه لا يعرفه بهذه الخاصة فلا مضايقة في ان يعرف
بها ليعرفه بها المعرف وبالنسبة الى الجاهل الاخص وانت تعلم انه تكلف وتطويل يستغنى عنه
واعترض بعد الدور بان السورة اعم من سورة القرآن فانها طائفة من كلام الهي مترجمة من اولها
واخرها توقيفا وهذا تعلق الخاصة الذي هو منشأ زده فيكون التعريف بالاخفى وتعجب عليه مشكل م
ويتجه على قوله فيشمل الى آخره انه يفيد انها معجزة الفاتحة يتجه انه لو افاد البينة لا يلحق ما ذكره فيندرج
فيه المصحف المشهور في تعريف القرآن ما نقل بين دفتي المصاحف تواترا وهو فيه دور ظاهر لان
ما جمع فيه القرآن والا عند الزم مشكل م ومن ان المراد به الصحيفة مطلقة اي ما جمع فيه الكلام
الالهي ويتجه عليه مشكل م والحق انه لم يتجه عليه يعني الاسم المسمى فان الكتاب قد يطلق على غيره
ككتاب سيبويه والقرآن ايضا يطلق على المقروء مطلقا فلا مضايقة في ايراد لفظ يوهم الدور
اقول ثم التعريف اي المشهور لانه هو الظاهر مع ان تداخل خارجي والفضلان زعم
شارح المختصر في تحقيق العلم متعلق بالمشهور فان قلت ما تصنع بما في الحاشية متعلق بقوله

قوله وكل بعض ان قيل السورة فرد من كل بعض ولا فرد له فكيف تصدق على كل بعض قلت
المراد سورة من جنس من تلك الكلام المنزل في الفصاحة قف لعله قصد بتصحيح جنسيته القران
بالتفسير الاول لا الايراد والاجابة فلا نسلم ان القرآن ليس شخصيا فكيف يصح التفسير الاول
ولئن اشير الى التعريف للقرآن نفسه بل الا فرجوا مع بعده واحد اعلم تنبا ول الكل وكل بعض
منه وبحث انه ينبغي ان يكون مثل قل قرانا وليس كذلك في العرف ويجاب بالتزامه فان ما شا من حيث
انها من اجزائه قران وانت تعلم انه من هذا التعميم اندفع اعتراض الدور وغيره فافهم وهو اي
التعميم الاتي بعرض الفن فانه باحث عن الابعاض لا عن الكل والمقصود من التعريف التعيين
الموضوع فليس باسم علم شخصي لان هذا المعنى متعدد الافراد وهي الابعاض مثلا كما زعم شارح المختصر
فان قيل انه زعم على تقدير ان يكون تعريفه بمعنى الكل قلت بعيد من كلامه فانه اجاب عن حديث
الدور بما هو الحق عند المص بان بعد علمنا ان هنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوة وما نقل
غير متواتر اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول ليعلم ان ذلك هو الدليل وهو مبنى الاحكام والا فهو اسم علم
شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكلية ولئن سلم فيرد عليه ان الكل ايضا كلي له افراد في صدور الحفاظ
وعلى السنة القراء فافهم وبحث عليه انه لا يعد في العرف بمثل هذا التعدد كليا متعدد الافراد وقال
المص في الحاشية يعني النزاع لفظيا والاشبه الاتحاد نوعا فلوه عن المسامحة لان الجزئي لا يتعدد
في ان واحد في اخيار متعددة انتهت والاشبه ان يكون علما شخصيا على مقتضى عدهم بعض الاعلام
وهو متعدد الافراد منه فانهم يجعلون امثال زيد منه مع انه لا شبهة في انه متجدد الاشخاص من اوان حدوثه
الى اخر العمر فان تبدل الاجزاء بالاستداد والنمو بالتحلل ووصول الابدال مورث تبدل الشخص فان
قلت انها اعلام للنفس الناطقة قلت بعيد فان المتكلمين انما ينظرون عند التسمية الا احادا مع
الارواح ولئن تنزل فظاهر انهم اذا سموا الاشجار والبلدان وغيرهما باسامي فلا ينظرون في التسمية الا الاجسام

الكل فلا يكون قرآنا بعضه او يكون بعضه غير متواتر عند الكل وهو خلاف ما قررته قلنا وما نقل عن
ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح وانما صح خلو مصحفه عنها وذلك اما لظهور قرآنيتها او لم
يظهر له امر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بكتابتها وكان من سنته ان يكتب ما امر به والاول
شبهة وترد على هذا الدليل اولا كما اقول وجود النقل بمبلغ التواتر في كل حين لكل احد ليس بلازم لان القدر
المسلم ان التوفر قضاء ان ياخذه مبلغ التواتر واما اعطاؤهم لكل احد فلا يجب المساعدة عليه
لكل احد ان يتفحصوا عن ذلك المبلغ لانه من الجائز ان يحصل له العلم باحتفاف القرائن عن خبر ذلك
المبلغ فاكتفى بذلك وليس من الواجب ان يكون ذلك الاعطاء والفحص في كل حين كما في القراءة المشهورة
المنقولة احادا ثم المشهورة تواترا فوجوده مع التوفر ليس علمه مستلزمه ح لا يلزم التواتر عند الكل
وخلاصته منع اقتضاء توفر الدواعي النقل المتواتر ولا يبعد لاحد ان يقول انه وان لم يلزمه لكل في كل
حين مطلقا ولكن اذ الاسلام يتزايد ساعة فساعة والحرص في التعلم والتعليم فمكان لا يتلو القرآن بما
والنظم يتعلق ببعض فوائده دينية جمة ومع ذلك متضمن للتحدي واصالة للاحكام وغير ذلك يبعد كل البعد في
العادة ان يختفي لعل الفاحصين الباذلين جهدهم كله والنفيس من اساس الدين واعاليه بحيث لم يصل
اليهم او يصل بخبر واحد واما المشهورة فلا بد ان يحملها على النسخ التلاوة ولا يتوقف هذا غاية الكلام
فتدبر وترد على هذا الدليل ثانيا بالبعض المعاصر ولعله رضي الله تعالى عنه انه صاحب الحكم ولم يكن عنده
في هذا الاوان حتى يقابل انه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم فانه اصل الفقه والفقه منقوض
بسائر المعجزات اقول الاصالة واحدة من الدواعي والعلة التوفر والحاصل انا لم نجعل كلا من الاصالة و
التحدي والاعجاز علة التواتر بل جعلنا توفر الدواعي على النقل منها الاصالة والتحدي فانه منقوض بشيء والدليل
اخر على ان الاصالتين تتفاوتان فاصالة القرآن لكونه كلام الله تعالى وهو بلسانه لا يعرض احد فيه ان لفقده عنه
بخلاف اصالة خبر الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم فلا يبعد اشتباه من عدم ابرازه التواتر في ايراث

التواتر في اثبات الكلام الالهي وفيه لا يخفى فان اصالة الخبر النبوي صلوات الله تعالى على صاحبه وعلى آله
الطاهرين ليست بحيثية انه من الله تعالى ما سمعتموه او الا ... ان اصالة الكلام الالهي بالنظر الى المعاد و
باعتبار تعلق السعادات به ولذلك ترى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يردده ليأمن عن النسيان و
كذلك اصحابه وتبعهم رضي الله تعالى عنهم ولذلك ليس الخبر النبوي صلوات الله تعالى على صاحبه وآله الطيبين كذلك
المتوافقة بالمعنى واورد هذا الجواب في تفسير النيسابوري فان المناقش الا ان يسير الدليل فيقول ان تنقيح المناط يقتضي
الشهرة في الكل او لا يقتضيها في شيء مع ان الفرق بين يزيد وانشا كما قيل على التوفر من التحدي ولو لا الاكالة
لا التحدي وفي الجمع كالتسمية على رأي فهو رأي من يجعلها من القرآن وغيرها من اقصر من سورة مما لا يتعلق به
حكم شرعي فان المعجز مقدار السورة واذا لم يجر في الجمع فجاز ان لا يكون بعضه منقولا تواترا وهو مدفوع بان
العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ للاحكام ولو باعتبار بعض الاجزاء مع الدواعي الاخر والمورد
زعم ان المستدل يزعم ان كل كلام الهي اصل للاحكام لهما فاورد ما اورد اقول على ان من الاحكام ما يتعلق
بنظمه مطلقا كجواز الصلوة ومنع التلاوة جنبا والمس محدثا فالمراد الاحكام اعم من ان يكون بالنظر الى
المدلول او نفسه فما ظن المورد ان بعض القرآن ليس اصلا للاحكام مراد من التقييد مع ان التسمية يمكن ان
يوخذ منها الحكم بان علان اسمائه تعالى توقيفية اطلاقها موقوف على اذن الشارع واذا اطلق في التسمية
الرحمن والرحيم فيشرع لنا ان نطلقهما وايضا تشريع لان نبدا في كل خبر باسم الله تعالى مطلقا وبخصوص في التلفظ
والكتابة والقلب فهي منشأ للاحكام واعلم ان الاسماء المعروفة الوضع له تعالى سواء كانت لا بد فيها
التوقيف ولم يعلم بوصفه فاطلاقه بحسب التسمية على ما لا يجوز الا باذن واما التوصيف فلا يجوز بما لا يوجد
فيه تعالى وما يوجد فان لم يكن موهما للنقص وسوء الادب فلا يجوز والا فيجوز بلا توقف وعلى كل تقدير
فالتسمية لا يصح الا شرعا فافهم وان قيل ان مقصود المورد ان الدواعي الوافرة باجمعها لا توجد في
الجمع وان وجد بعض بعض في بعض بعضها لم يرد العلاوة فلم يكن تحقيقا للمقام ودافعا لما يتوهم من كلام ...

ای تؤتی الفاء ان اماله فلا کلام بحسب اللفظ والمعنی کما وردت الاشارة الیه تقتضی العادة ای لا تقتضی الغایة جعلی

کلام فیکون جوابا مستقلا ویرد ایضا المعارضة بانه لو وجب تواتره لوقوع التشکیک فی بسم الله الرحمن الرحیم لانه

انکار للضروری فهی وجوب تواتر القرآن ملزوم تواتر البسملة عند من یری کونها من القرآن کالشافعیة

واکثر الحنفیة فیکون قرآنیته ضروریة ومنکر الضروری یکفر ومثله ینبغی ان یکفر مثبته لان اثبات ما لیس من القرآن

قرآنا کفر والتالی باطل ضرورة ان المالکیة المنکرة والشافعیة المثبتة لا یکفر واحد منهم الآخر اقول ای من الدین

البتة وان لم یکن بدیهیا ای لا یکفر الاصحاب ولانه مع نظریته ضروری کونه من الدین فانه فهم ما قیل فی حواشی

الفاضل میرزاجان علی شرح المختصر کون غیر المتواتر غیر قرآن لیس بدیهیا فلا یلزم اثبات ما کان خلافه ضروریا

حاصل ما قیل منع المقدمة القائلة ان اثبات قرآنیة البسملة اثبات الضروری ای البدیهی خلافه فان

قرآنیتها انما یکون بدیهیة لو کان المسئلة القائلة ان المنقول آحادا لیس قرآنا قطعا بدیهیة وهو ممنوع بل هی نظریة

ولذلک استدل علیها فیکون قرآنیتها نظریة وکذا عکس القائل ان کل قرآن متواتر نظری فاذا لم یتواتر البسملة

ولم یکن قرآنا لا یلزم اثبات ما کان خلافه وهو القرآنیة ضروریا وبینه المصنف بان المراد ضروری کونها من الدین

الاجتهاد ولیس المقتضی کون نفی القرآنیة وعدمها بدیهیا کما یلوح من شرح المختصر ولا شبهة فی صحته ولا یخفی

فلان الظاهر ان المصنف یعنی الضروریة علی البدیهیة ولا حد ان یمنع بداهة کونه من الدین فان الدینیة ان کانت

القرآنیة فاذ هی لیس بدیهیة لا یکون بدیهیا ان قلت الظاهر انه بعد تصور الاطراف لا انتقال الی شیء آخر وهو البدیهی فان

من تصور قرآنیة شیء لا یمکنه فی الجزم بدینیته قلت ممنوع کون منکر هذا البدیهی یکفر فانه ظاهر ان ثبوت

العنوان محتاج الی الفکر وان لم یتوقف علیها ویکون بمعنی القطعی فلا حاجة الی ادراک التاویل وکذلک دفع القائل باخذ

الضروریة بمعنی القطعیة فانه یکفی ان قرآنیتها وعدمها قطعیان لان المفروض ان المنقول آحادا قرآن

قطعی ویلزم ان ما هو قرآن متواتر قطعا فمن یری قرآنیة البسملة یکون متواترة قطعا فالمنکر منکر القطعی عنده

کالمنکر واحد من ارکان الصلوة مثلا ومن یری عدمها یکون قطعیا لانه یراها منقولة آحادا فیکون المثبت

المثبت يثبت ان قرآنا قطعيا من القرآن كاثبات واحد مما ليس من الاركان ويلزم قطعية الاثبات وان منع
هذه المقدمة فيمنع كون الاثبات ضرورية موجبة للتكفير ان قيل ان مقصود المعترض قوله من الدين
النبي ان القراءة قطعي ثبوتها وهو الاثبات والا فمطلق الاثبات لم ينكر فما ذكرت هو حاصله بلا الصحيح فكذلك
فلا حاجة الى قلت نعم انه مقصوده والمورد لم يفهم الضرورية بمعنى البديهية ولذا قال المحشي ضروريا عقليا فيتجه الدفع لكن
المورد دفعه بذلك فلا تغفل له وكلام المصنف على خلافه فتامل فالاشبه ان يكون الضرورية بمعنى القطعي فان اكثر
موجبات التكفير من اهل القبلة منه وبه الجواب عن الايراد الا قوة الشبهة المودية الى حد الاشكال مانع من التكفير
لان صاحبها يعد معذورا وحاصل منع ان انكار الضروري مكفر بل المكفر انكار الضروري الواضح وههنا ادلة الطرفين
دليل قوي يحتاج دفعه الى فكر عميق وهو يورث القطعي الا الاشكال وعدم الوضوح فيعد معذورا واما حبر الاكثر
نقطع واضح لان النصوص بلغت حد الاكمل تاويلا والمنكرون انما دفعوا انما دفعوا التجرد استبعادا انهم ليس
اجرهم الا لا دليل لا قوة الشبهة من الطرفين يورث ان يكون مشكوكا او موهوما فلا يبقى قطعيا كما كان
قطعيا لانه تم فان القضايا البديهية قد يعرضها مغالط يتعسر حلها ولا يزول القطعية فلكن ما نحن فيه من اهل
القبلة ليس الا مراد [illegible] عليها بلوغه حد الاشكال وايضا ان قوتها عند المتمسك بها لا عند المخالف فانها
عنده واهية فيرد عليه انه ينبغي ان يكفر فانه لا قوة عنده او لا يكفر في شيء فان المخالف انما يجد
الشبهة عند المخالف والاشبه ان التمسك ان كان من جهة الانصاف والسعي في احقاق الحق وبذل
الوسع فيه والتجنب عن العناد وهوى النفس ينبغي ان لا يكفر وان كان في مقابلة الواضح الذي ثبت
فيكفر مسئلة البسملة انه منزلة من القرآن وليست بمكررة كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان
ونحوه خبر ان يقرأ في اوائل السور وليس محلها متعينا بل لا محل لها واختيار القارئ فيقرأ في الختم
مرة فمن نذر ان يختم القرآن فانه يفيد باثباتها مرة في اول سورة وليست جزءا من السورة وهذا هو الذي
عليه المتأخرون منا وقيل ليست منه وهو مروي عن ابي حنيفة كما يلوح من بعض الكتب واختاره صاحب المختصر

وفي البحر الرائق وهو قول بعض مشايخنا وقيل آية منها اي من كل سورة وعليه الشافعي واضطربت الرواية عنه في
كونها آية قال العلامة الشيرازي قال الاصحاب ان له قولين في كل سورة سوى براءة والاصح انها قولا واحدا
في الفاتحة وهو كونها آية مستقلة منها وفي باقي السور قولان وفي المختصر انه يحكم وقال المصنف في الحاشية فيه شيء وهو
ان كونها آية مما لا يثبت الا توقيفي فالواجب النظر في الدليل والمشهور له قولان في الفاتحة وواحد
في غيرها وهو كونها آية لنا الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والبسملة كما بينهما ولم يتواتر كونها جزء منها
فلا يثبت الجزئية لان مبناها على التواتر وفيه نظر لان مبنى القرآنية التواتر واما كيفيتها فكلا ولذلك اختلف في
رؤس الآي والوقوف فتأمل فيه وفيه اشارة الى ان ما روي في الحديث من الجزئية لا ينفع لانه خبر واحد فان قلت ان
ذلك الاجماع يقتضي ان يكون قرآنا في محالها وهي اوائل السور فيكون جزءا وليا اجاب بقوله وتواترها في المحل لا يستلزم
ذلك اي كونها جزء الا انها انزلت للفصل وهو لا يقتضي فليتحرر ان انه مفردة بل يقتضي عدمه فان الفاصل [illegible]
عن غيره في المشكوة عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى
ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وفي الحاشية والحاكم الا انه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال
صحيح على شرط الشيخين كذا في التقرير قلنا سلمنا ان في تواترها في المحل فلان لم يستلزم الجزئية لكنها يستلزم
القرآنية في المحل بحيث لا يستلزم ان يكون جزءا فليكن آية مفردة فالقرآن عدة سورة وآيات عديدة بعد تمامها سوى
براءة والاجماع المذكور ايضا يقتضيه ويدل عليه الحديث السابق وهو المختار للمصنف في المسئلة لا انها جزئية لانه لا يسعد
تواترها في الختم مرة والقائل به اهمال ذكره من الحنفية فان قلت ذلك خرق الاجماع باحداث قول ثالث
فان من قال بالقرآنية جعلها جزء الفاتحة واحدة غير مكررة قلت ذلك الاجماع اقوى ولئن سلم عدم علمه فبهذا
يبطل ثبت الجزئية فتأمل غاية ما في الباب ان الحق ان الاجماع على قرآنية ما بين الدفتين فصار كلها او قرائته بالتسمية
في المحل واما قرائتها في كل محل اثبتت فيه فهي وان كانت ظاهرة منه لكنه ليس بقطعي فلم لا يجوز ان يكون قرآنا واحدة
وانما ثبتت في المحال للفصل وللاتيان بالابتداء بها في القراءة بالسورة بخلاف الاستعاذة فانها غير مثبتة

فانها غير مستوية الاقدام في سببية القراءة لان في ابتداء كل سورة ذات القاب مفصل او مجمل على التغليب وهذا انما يكون لاستئناف
وهذه مستحسنة ولنا ايضا تركها نصف القراء في غير الفاتحة ابي عامر ونافع وحمزة وابو عمرو وهم الاكثر منقول
بالتواتر وهو تواتر انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تركها في غير الفاتحة جزءا من السورة والآيات
معدودة في اوائلها فلا بد من ان يأول الاجماع الاول ولنا ايضا تواتر انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تركها
في غير الفاتحة ولا معنى عند قصد قراءة سورة ان يترك اولها او آية من البين عند قصد قراءة القرآن يترك بها الاستدلال
بالبعد فان قلت قد اجمع المحدثون على عدم الجهر بها في الفاتحة فاما ما روي عن ابن عباس الجهر بها فهو غير مشهور
متروك مع انه يعارضها ما روي عنه السر ولا معنى لان يجهر بعض القرآن في الجهرية ويخفى بآخر في ركعة واحدة
قلت لم يثبت بالقاطع جهر تمام ما يقرأ في الركعة والبسملة اسمية يجاء بها او يبتدأ بها فلا يبعد ان يكون مختصا
فيما بين القرآن بكمال الجهر فان قلت قد تواتر عن نصف القراء الآخر القراءة وهو تواتر قراءته صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وهو يدل على التواتر انه اجاب بقوله وتواتر قراءتها عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقراءة الآخرين من التواتر لا يستلزم
كونها منها لكمال الاستفادة فان الابتداء بها سنة وخلاصته ان البسملة يتبرك بها والتيمن في قراءة القرآن
وهو يحصل بدون ان يكون جزءا الا يترك فيه بها فيكفي قراءة هؤلاء كونها لتبرك بها في اوائل الاجزاء الثلاثين عند القراء
المتاخرين ومثل الاستفادة فان قلت يلزم ان يصح الصلوة عند الاكتفاء بها فان العدد المعدود من الآية
عندنا اجاب بقوله نم عدم جواز الصلوة بها قطعا انه لم يتواتر انها آية تامة ولا يخرج عن شائبة شبهة فانه
اذا لم يتواتر تمام الآية فلم يتواتر تمام آية الحمد لله رب العالمين فينبغي ان لا يجزي به فقط وايضا ما الدليل على وجوب
التواتر في الآية في صحة الصلوة وان قيل انما لم يجوز بها احتياطا قلنا يلزم ان يحتاط ايضا في الاجزاء
بالحمد لله رب العالمين والاصح ان قوة الشبهة من الجانبين خرج قراءتها عن الوضوح الى الاشكال فيحتاط
في امر الصلوة بخلاف الحمد لله رب العالمين وما فوق قراءتها بالمرة فالوا لم يتواتر في اوائل السور انها من القرآن
وما لم يتواتر يقطع بعدم القرآنية بخلاف البسملة الواقعة في خلال النمل فقلنا انه لم يتواتر بل تواتر ملزومه اي

ملزوم انها من القرآن وهو اثباتهم كلهم في القرآن مع المبالغة في التجريد عن الزوايد والتوصية به وتواتر
الملزوم تواتر اللازم فان قلت ينبغي ان يكون ما كتب في اوايل السور من تعداد الآي والمكية والمدنية واسامي
السور قلت كلا لانه يكتب بغير خط القرآن فيميل بسببه زيادته والفا كتابة كل من ملك في اوايل الزمان
فيها اشتباه وهذا ولكن ان يقتضي قرائتها في جميع المحال لكنه صرف عنه بالمجموع والقائلون بقرائتها في مبادي السور
كلها فالواردي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من تركها ترك مائة واربع عشر آية الظاهر تانيث العدد
كما لا يخفى قلنا عارضه القاطع فيضمحل لان القاطع اقوى ولا عبرة للاضعف عند الاقوى وهو الحق لكن قيل من ينفي
قرائتها بالمرة فان عندهم عدم تواترها وما لم يتواتر يقطع بعدم قرائتها ولكنه يرد على ما قدمه وتلخيص منه جواب
آخر من قبل الاستعانة بحديث المعارضة وهو انه اثبات القرآنية بخبر الواحد وقد نهينا عنه فما وجه
الجواب عما روي بالاحاد مثل ما في المختصر عن ابن عباس رضي الله عنه [illegible] من ترك البسملة سرق الشيطان من
الناس آية مسئلة القراءات السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابي عمرو وابن كثير وابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي متواترة عند الجمهور وقيل مشهورة وفي البديع مع الاشارة الى الاختيار الاول عكس في ترجمة
المسئلة فقيل السبع مشهورة وقيل متواترة والثلث الباقية المنسوبة الى يعقوب وخلف بن هشام و
ابي جعفر في حكم السبع وقال في الحاشية اتفق القراء المحققون سلفا وخلفا على ذلك ومحل الخلاف ما هو من
جوهر اللفظ كملك وهو قراءة سوى الكسائي ومالك قراءة الكسائي هكذا في شرح البديع دون ما هو من قبيل
الهيئة كالحركات والادغام والاشمام والتفخيم والامالة واضدادها ونحوها كالمد والوقف مثلا قيل
الهيئة في حواشي الفاضل ميرزاجان من لوازم الجوهر وان لم يكن بخصوصه بنوع منها من اللوازم فان
التفخيم مثلا لا يوجد في الكلمة بدونه او مع ضده فاذا تواتر الجوهر كما هو المسلم لتوفر الدواعي الى النقل تواترت
الهيئة اللازمة ضرورة ان الملزوم لا يتحقق بدون بدون اللازم والسر فيه ان الكلمة التي قرأها رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يخلو قراءتها عن التفخيم وضده فاذا اخذت من فم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وعلى آله وسلم اخذت كما قرأت فتواترت كما قيل المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف والمعنى
باختلاف القراءة فيه كما صرح به بعض تعليقات العضدي ولا توفر الدواعي على نقل تفاصيل مثلا لو لم
يكن قراءة السبع بل العشرة متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر لان القرآن غير خارج عنها لان ما سواها
شاذ بالاتفاق فكل متواتر او ليس شيء منها متواترا او البعض متواتر دون البعض وعلى الاول المدعى
مع انه خلاف المفروض والثاني يستلزم ان لا يكون القرآن متواترا وكذا على الثالث وهو ايضا
خلف لان القرآن بجميع اجزائها متواتر لا يقال يجوز ان يكون ذلك البعض غير قرآن بل من قبيل القراءات
الشاذة لان التخصيص تحكم فان قلت لا تحكم فانه من الجائز ان يكون بعض القراء استنبط بلا خبر
التواتر ولم يتفق ذلك كما في القراءات الشاذة قلت قد انتقل من رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم هذه القراءات البتة من غير زيادة ونقصان في النقل فليس في امرها ما الحكم به على بطلان احديها
فيلزم ان لا يعرف ما هو قرآن في الحكم لتواتر احديها تحكم فانهم قالوا القراء سبعة او عشرة فيما اتفقوا عليه
او اقل فيما اختلفوا وهم لم يبلغوا عدد التواتر فان اخبار العشرة او الخمسة مثلا لا يمتنع تواطؤهم على الكذب
به فلا تواتر فيقتصر على اوره الشهرة قلت اولا لا اشتراط عدد عند التحقيق في التواتر كما سيجيء ان شاء الله
تعالى فربما يحصل العلم باخبار السبعة بل الستة وليس التواتر الا اخبار جماعة تحصيل العلم بصدقهم و
امتناع تواطؤهم على الكذب بان لا يكون عددا مشترطا فانما اتفق جماعة منهم تحصل التواتر وهو مقصود
التحرير فانه يرفع عندنا في الحاشية ان الكلام فيما اختلفوا والواحد منهم قد ينفرد بالقراءة وثانيا
في انه لا يحصل التواتر بل لا بد من جماعة اتفاقا وثانيا وهو العام ان قراءتهم متواترة مأثورة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطرق مختلفة عديدة ونسبتها اليهم لاختصاصهم بالتصدي
بالقراءة والتعليم وافناء العمر في ذلك بخلاف غيرهم فان لهم غيرها من امور الدين ايضا او لانهم النقلة
فقط كما ظن هؤلاء فتدبر فانه حقيق به فلا اشكال قد يمكن تخريج القرآن عن حد التواتر على الخفاء

مسئلة القراءة الشاذة وهي ما سوى السبع على المشهور حجة عند الشافعي فما اوجب التتابع
في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات لنا ان الشاذ مسموع عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لان الالحاق بالمصحف ليس الا بالقرآنية من العدل انما هو بعد محض غاية الامر انه منسوخ
التلاوة ولم نطلع على ذلك النسخ فليقتصر على ما كان وهو الاحتمال الاقرب وكلما كان مسموعا عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فهو حجة وهو واضح ولنا ايضا ان ذلك اما قران او خبر لا محالة وكل منهما يجب العمل به وفيه نظر
فان عدم القرآنية ظاهر لانه غير متواتر فالاشتباه انما هو في انه خبر والفرق بينه وبين العدل ظاهر وان حمل
القرآن على الكلام الالهي المتلو ولو في حين فيشمل منسوخ التلاوة فالافتراق بحمل السماع على نسخ التلاوة
لانه اقرب من حمله على التنزل بانه لا يخرج عن ذلك السماع وبالجزئية بانه وقع تفسيرا او بيانا فظن القرآنية فالحق به واما
الافتراق على الاول فمحمول على السماع المطلق وهذا على التفصيل فلا يخرج عن خلاف وكيفما كان فالاشتباه الا الاتفاق
على السماع لا اتى كما في العضدي لا الامر المنفصل قال من الجائز ان يكون مذهبا له فنقله قرانا لانه استشهد بقوله
وبجواز كونه مذهبا فنقله قرانا بعيد محض لما عرفت ان العدل الضابط كيف يجوز قوله بالقرآن لنسبة جدا عن منصب
العدالة وفي حواشي الفاضل ميرزا جان ليس المراد ان عدم له مذهب فنقله قرانا ترويجا لمذهبه لينحبه ذلك بل المراد ان الراوي
ذهب الى انه قرآن من جهة الخطا في الاجتهاد او من تلقاء السهو او النسيان فلا يكون منافيا للعدالة وهذا المعنى
لا بسوء الاستيحاب ولكنا نقول ان العدل الضابط يبعد عنه السهو والنسيان سيما في امر القرآن والقرآنية
بالسماع لا بالاجتهاد وفيه ان المستدل جوز احتمال الخبرية والالحاق على ظنه قرانا فقد فتح باب ذلك الاحتمال
وغاية الكلام ان زيادة كلام على كلام الله تعالى سيما اذا يعبر به المعنى لا بد من ان يكون ثابتا من كلام رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما مجرد ظنه فبعيد كل البعد والله اعلم ولا اشتبه كما مر انه يحمل على نسخ التلاوة كما
لا يخفى وسيجيء في باب النسخ انه القول المختار فهذا منهم تنزل ثم في العضدي سلمنا لكن لا يثبت العمل بالخبر مطلقا بل
اذا لم يكن خطأ يقينا وهو فانه خطأ يقينا اذ نقل قرانا ولم يثبت فارتفع الثقة بذلك الحكم لا شيء بعد تسليم كونه قرانا او خبرا

او خبر او يعلم ذلك محال لعدم صحة العمل كما لا يخفى وقد فصل فيهما واما حدوث عدم الوثوق فنقول اذا نقل العدل
خبرا او قد علم من طرق فهو حجة ولكن الوثوق بالراوي انتفى وحاصله عدم الوثوق فيما هو خطأ كالقرانية واما ما يتيقن
بعينه حجة لانه لم يسقط عدالته بقضية ثقة والاحتمال ظاهر لا يخفى فتأمل والجواب الحق مقصوده ان الاحتجاج بالخبر مطلقا لا يجب
كما يسلم من استند الا بل اذا نقل خبرا ولم ينقل كذلك فانما يحتج به اذا لم يكن فيه خطأ وفي نقل القرانية خطأ فلا يحتج
به من هذه الجهة فلا يحتج به اصلا فان يقع الثقة بحيث يصلح الاحتجاج بهذا النقل وجه يتجه عليه كما سيأتي وقد ادى
الى ذلك في الحواشي فتأمل في عبارته هكذا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ والاول
مم والثاني لا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرانا وليس بقران وانفرد عنه في شرح الشرح ان غايته ان كونه
قرانا خطأ وهو لا يوجب ان يكون خبرا قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم ان هذا يوجب القطع بالخطأ
فافهم جدا ولعلك تعرف منه عدم ايراد المصنف هذا الجواب قالوا ليس بالقران اذ لا تواتر ولا خبر يصح العمل به اذا لم
ينقل خبرا بل نقل قرانا وهو شرط صحة العمل فاذا فات الشرط فات المشروط قال الآمدي اجمع المسلمون على ان
كل خبر لم يصرح بكونه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مطلقا صرح بالخبرية عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بحجة
قلنا اشتراط ذلك العمل بالخبر ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مطلقا صرح بالخبرية عنه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم او ابهم وقد ثبت ههنا قبل السماع واما حدوث الاجماع فهو الفاصم لان القدر المسلم ثبوته
من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك كقول الصحابي رضي الله تعالى عنه تحولت القبلة الى الكعبة
او هو منسوخ مثلا ولا شبهة في ان مثله حجة مكلف يجب عليه خلافه وانما نقل الاجماع على ان كل خبر لم يثبت انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصلا لا يجب الاخبر من قبله يحتج به ولا ينبغي ان يكون هو مراد الآمدي والله اعلم مسئلة
لا يشتمل القرآن على المهمل وهو الذي لم يوضع لشيء والمقصود ههنا لفظ لم يستعمل في معنى اصلا لا حقيقة ولا مجازا
او لا يشتمل ايضا على الحشو وهو الزائد لا لفائدة خلافا للحشوية بفتح الشين لنا في المسألتين ان الكلام الخالي
كل من المهمل والحشو نقص مستحيل عليه تعالى ضرورة براءته تعالى عن المنقصة قالوا اولا في القرآن الحروف المقطعة انه

وعلى مهملة فان معانيها الاصلية هي مستعملة في الارادة وغيرها لم يستعمل فيه وفيه ايضا نحو المهين اثنين
اي كلمة زيدت على ما قبلها لا توضح معنى الا معناها مستفادة عما قبل وهو الحشو قلت الاول فيه
الحروف المقطعة من المتشابه وهو مستعمل في معنى لكنا لا نفهمه وانما المقصود من انزاله الايجاب اعتقاد حقيته
وارادة اجمالا وهو من عزم الامور كما هو راي السلف او مستعمل في معنى نفهمه الراسخون والثاني وهو اثنين من
التاكيد وهو مستعمل في معنى لتقرير الاول وفوائده عظيمة كما بين في البلاغة فسقط فذلك في القرآن ما لا نفهم بل هو
مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومتقدمي اهل السنة والجماعة وقيل كله مفهوم وهو مذهب متاخريهم في
شرح البديع وقد اشتبه هذه المسئلة بما قبلها على اكثر العلماء فبعضهم كصاحب المحصول ذكر الخلاف في الاولى فقط
كالقاضي عبد الجبار والحق انهما مسئلتان والاقوال في هذه ثلاثة فقد عرفت الاولين والثالثة قريبة من المختار وهو التفصيل
وحاصله ان ما يتعلق بالتكليف لا يجوز ان لا نفهم وما لا يتعلق به يجوز ذلك فيه لنا ان الوقف على الا الله والراسخون في العلم
استيناف فان قلت ان الوقف لا يقتضي ان لا يكون ما بعده متعلقا بها كما روى الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح سفر
السعادة انه روى بطرق كثيرة عن ام المؤمنين ام سلمة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا
اية اية هكذا بسم الله الرحمن الرحيم ويقف فيقول الحمد لله رب العالمين ويقف فيقول الرحمن الرحيم فيقف ولذلك
قال صاحب سفر السعادة ان ما اجمع عليه القراء الوقف فيما لا يتعلق بما بعده اولى ان يتبع قلت اولا ان المراد
الوقف التام وهو الوقف على ما لا تعلق له بما بعده لفظا او معنى ويدل عليه قوله والراسخون الخ وتفصيل الوقف في
موضوعها وثانيا ان الدليل هو مجموع حديث الوقف والاستيناف بما بعده فالحاصل ان دليل المختار ان قوله عز
قائل وما يعلم تاويله الا الله كلام وقوله عز من قائل والراسخون فيه يقولون كلام اخر وبه يثبت ان العلم بما تشابه
منحصر في جنابه تعالى وهو المقصود وهذا وان كان ظاهرا ومع ذلك جوزنا الاول انما جاء لما في المشهور من الاستدلال
بالوقف فيسقط قوله ان ما ورد الا هو فيه رؤس الاي وما نحن فيه ليس منها وجعلها وقف على الا الله وعطف
عليه والراسخون في العلم يوهم فساد المعنى فلا يجوز وكيف ما عدا قواعد الوقف الثابتة من القراء وعلم ان قراءة القراء

فيه نظر فقط

ان قراءة القراء منقول عن الصحابة مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يكون الطعن عليه طعنا في قراءة رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما ذكره المحققون والا فيه جرح لانه لا يبعد على احد من امته صلى الله عليه وعلى
آله وسلم على ما روده فيكون جنابه ذلك حسنا على قادح القراءة وهو ملخص ما قال الشيخ عبد الحق في شرح سفر السعادة
والله اعلم نعم قراءة ابن عباس رضي ان تاويله الا الله ويقول قراءة قبله ورواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقولون
الراسخون في العلم آمنا به والخلاصة ان الآية يحتمل ان يكون يقولون فيها خبر الراسخون فيكون
ما قبلها حصر العلم بالمتشابه فجناب الحق تعالى ويحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله فيكون لهم حظ من تاويل
المتشابه والاول من احتمال وجهه الاول قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله هكذا في حاشية الكشف و
في شرح البديع حكاه طاوس فهما وقع في الكتاب من اسم ابن عباس التصرف من قلم الناسخ وعلى هذه القراءة
لا يجوز عطف الراسخون على لانه مرفوع فيكون شيئا مستأنفا الى كلاما ما معطوفا على تام فيه والعمل بالقراءة
الشاذة واجب فالاولى ان يرجح احد المحامل والثاني قراءة ابن عباس رضي ويقول الراسخون في العلم
آمنا به وهو ظاهر في عطف الجملة على مثلها وفي التيسير رواه سعيد بن منصور باسناد صحيح عن ابن عباس وضعيف
عن ابي وفي بعض شروح البخاري بانه القراءة في مصحف ابي مسعود ونيت في الكشف عن قراءة ابن عباس
رواها عبد الرزاق باسناد صحيح والثالث ما اشار اليه بقوله ولسياق الآية فان الراسخين لا بد لهم من
عدل والراسخون هم الصالحون قال عز من قائل هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب وقد قيل في
بعض شروح البخاري ان الكلام لا يلزم لو حذفنا الا ان لا ان مع عدل في وجه ان اما الفتق استعمل في ابتداء الكلام
والتفصيل وههنا انما وقد وقع على متبع التاويل فيكون عديله محمودا ليس يصلح الا الراسخون فهم محمود د
يقولهم آمنا به غير متبعين تاويله فيكون ما قبله كلاما مستقلا مقيد الحصر العلم به في الله تعالى وهو المدعى غاية الامر

لكان الظاهر ان يقول واما الراسخون والامر فيه هين لبعد وقوعه موقع اما الثانية وايضا ان مثل هذه العبارة متعارف
في المجرد ولزوم تخصيص الحال بالمعطوف مع ان الاصل الاشتراك في المتعلقات وركاكة تقييد العلم بالقول
عطف على قوله فان الزائغين بالنظر الى المعنى فان المعنى لان الزائغين اي على ما في سياق الاية فيكون مجرورا
باللام الداخلة على قوله حاصله ان والراسخون في العلم لو كان معطوفا على الله فلا يكون يقولون امنا به
خبرا عنه فيكون حالا ولا مجال لرجوع ضميره الى الله تعالى مع الراسخين فيكون مقصورا على الراسخين
مع ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات وايضا يكون المعنى تعليم تاويله
العلماء قائلين امنا به ولا يخفى ركاكة هذا التقييد وايضا لا يساعده ما اخرجه البخاري رحمه الله تعالى
انه تلا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم هذه الاية فقال اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه
فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم وما روي عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها كان رسوخهم في العلم ان امنوا
بالمتشابه ولم يعلموا المتشابه وقول عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران ان قالوا
امنا به كل من عند ربنا والقراء على الوقف على الا الله فعلى الاول ما هذا اولا فلذلك نقول ان تاويل المتشابه
ليس في كسب العباد بل هو موهبة ولا مجال للرأي المحض او المؤيد بالقوانين العربية المفيدة لدلالات الالفاظ
فالراسخون في العلم اذا انسلخوا عن جلابيب ابدانهم وانخرطوا في سلك المنتهين في جلال الله وجماله
فيفيض عليهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فلا يبعد ان يقال ما يعلم تاويله الا الله فان
التاويل المفاض عليهم من الله تعالى لا من كسبهم وقراءة ابن عباس يجوز ان يكون تفسيرا
للقراءة المتواترة بان يقولون متعلق بالراسخون وقد عرفت الان من محامل القراءة الشاذة
انها وقعت تفسيرا لفظا قرانا ويجوز ان يكون المعنى والله اعلم ان القلوب الزائغة يتبعون
المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله لان التاويل الحسن في ايديهم لانهم لا يعقلون ما يلون عن الحق
فاتباعه لابتغاء التاويل اشتغال بما لا يعنيهم ثم انهم اذا راموا فيتبعوا اهوى الامارة بالسوء ففي ابتغاء

في ابتغاء التأويل المتشابه بنيه خلاف الحق وغرضه صادق بما لا يوجد أن يفعلون كذا الامر فيعلمون ما هو الا على ما علمه عالم
الله تعالى كالصديق فعضوا ام مستغرقون بنور المشكوة النبوة لا بالنظر والفكر الذي فيه اصول كالامرط ونحوه
ان يكون الذم متوجها اليهم لا الى مجموع الابتغائين للتأويل واحد ولا ريب في ان ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة
من اقبح القبائح فعد ليه ان الراسخين مبعوثة لاجل لو نفهم ما علمه المتشابه في نفس الامر والحال وان كان اصلها
ان يتعلق بالمعطوف دون المعطوف عليه لكنه ليس بحيث لا يعتبر لا سيما اذا قامت القرينة الواضحة العارضة فان
يقولون امنا به لم لا يتعلق الا بهم واركانه عرفان المقصود مدح الراسخين بانهم يعلمون فيقولون امنا به
ويقرون بالمتشابه الفضيحة اما الزائغون فليس لهم حظ اصلا فان الاقرار لا من علم التشابه لا يدل على كمالهم فلانهم
انه حال بل استيناف وهو الاظهر فان الوقف على والراسخون في العلم فلا يحسن تعلق الحال فان
الوقف بين الحال وذي الحال مالم يرد في الاثنين رؤس الاي ولا تم تعاد في البحر كتبه بحري في غيره ولكن ليكنه
على ما ذكرنا وفي احاديث النجار زمان فهو مهمل الا انه موسى وقول امير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كان بالرأي
في نفي المحكمات المتشابه فلا يلزم غيرهما وهو لا ابي منه مذهب الحنفية وانما هو تعليق وهو غير مقبول الا في العدد
الله اولى من ائمة النقل على ما هو مقتضى رأي فخر الاسلام ومشائخه ومختار اكثر علمائنا في قبول المرسل وكلاهما
مقصود فيما نحن فيه والله اعلم واعلم ان وقوف القرآن ان كان منقولا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فلا سبيل الى الالي بيان العلم عن الغير الا ان يجوز الوقف على الجملة التامة في غير رؤس الآي وان كان
متعلقة بما بعده تعلقا شديدا لكان في نحن فيه ولا يكون كذلك ويساعده ما ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في شرح سفر
السعادة ان المؤكد قسم الوقف على تام وهو الوقف على الجملة التامة غير متعلقة بما بعدها لفظا ولا معنى ومنها الوقف
اللازم وكاف وهو الوقف على جملة تامة متعلقة بما بعدها معنى فقط وحسن وهو الوقف على التامة المتعلقة بما بعدها لفظا ومعنى كالحمد
الحمد لله فالوقف فيه حسن ولكن الابتداء برب العالمين غير حسن وان كان غير منقول كما يدل عليه تقسيمهم الوقف في
تقسيمهم الى اللازم وغيره فالاولى تسهيل الحكاية اللطيفة فيها وهو انه ذكر شيخنا قطب الوقت فريد الوفا

الشيخ عبد الرزاق رحمه الله تعالى انى لا اعرف العربية ولا الفارسية الا ما تذر منهما ففتح الله تعالى علي العلوم النبوية
بالرياضة الجيدة وتفصيل ما تركه تفسير منها النطق الموضوع وان رايت الله تعالى استنفعني بها رسالة
منورة بقدر الوسع الذي هي من المعلقات ما في التفاسير فسكت فطلع من القران الحالية ثم اتفق بي
ثم في مجلس اخر سال فقلت ان العلماء سكتوا عنه وقالوا لا نعلم فسكت حتى طلع انه يرتفع بها بالنظر
اما انه القناف نظرا الى ان المراد كشف طلب الاعتراف بالعجز فيما لا يعرف ثم في مجلس اخر قال الشيخ ابا
الحسن عليا الهكاري قدس سره الوزير او الشيخ معروف الكرخي قدس سره لم احفظ قد علمني تاويله منذ
انفصلت عن جلابيب التعلق البدني ورايت ما لا عين رات ولا اذن سمعت ثم قال في القران امثال
هذه الاسرار وقال تحير بشيء والراسخون في العلم ثم قال معناه ان الراسخين يعلمونه وقال الشيخ العارف السيد الكامل
من اصحابنا السيد سمعان سلمه الله تعالى من عجائب صنع الله تعالى انى كنت متشكيا بالقولين فالهمني
الله تعالى تفسير الم وكان مقتضى القياس ان تقاعد القبض لان الحراس في نفس موضعهما و
اعلم ان امثال هذا العلم يسمى الهاما في الاولياء دينيه وبين العلوم الالهامية للتفاوت في الاتقان
وكونه من الله فيسنه وبين العلوم النظرية لوان لا القياس فيحمل الكتاب المحتمل على ما يودي اليه هذا العلم
لانه من اعظم التعيينات في الدليل الظني يترك بالقطعي والله اعلم قالوا ولو كان في القران ما لا يفهم
لكان خطابا بما لا يفهم والخطاب بما لا يفهم بعيد من الله تعالى قلنا بعيد ثم لان ذلك اذا لم يكن الابتلاء بايجاب
اعتقاد الحقية مجملا اى اعتقاد ان مراده حق وهو من اعظم التعيينات في الدليل الظني يترك بالقطعي
والله اعلم قالوا ولو كان في القران ما لا يفهم لكان خطابا بما لا يفهم والخطاب بما لا يفهم بعيد من الله تعالى
قلنا بعيد ثم لان ذلك اذا لم يكن الابتلاء بايجاب اعتقاد الحقية مجملا اى اعتقاد ان مراده حق وهو
من اعظم العقائد لانه نتيجة عظم التفاصيل لانه نتيجة عظم العقيدة بصدق النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم بخلاف اعتقاد المفهوم فانه يحتمل ان ينبعث عن تحقيق بالاعلام والمساعدة تقصد

وبساعده قصة حديث بطن واستفاده فيما يجيء منه ثم وقالوا انا لو كان فيه الا نعيم كما اوله الملتفت بما يكلى
لفظ اما الملازمة فلان التاويل من اعاظم احيلة السعيد على انهم فيه والصالا كرحمهم انه لا حظ لمن
التاويل بالكتاب فينبغي ان لا يشتغلوا به واما البطلان فلان نقل التاويل من الصحابة والتابعين رضي
وقد فصل في الاتقان قلت لا نم الملازمة كيف والكلام في التاويل في الملحق وهو التعيين الذي لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه كما في المحكمات بخلاف … لكل شئ علم ولا نم ان المادلين اوله
ثم وانما لم نقل من التاويل بخمسة انه يفهم بفهمهم ستة من التعصبات مبنى على ان يكون في المباحث
العامة كما ذكره الشيخ ابن همام وغيره انما ذكرنا ههنا اقتفاء الفخر الاسلام ومن في طبقته رعاية
لتعظيم شان الكتاب فحمل التقسيم قالت الحنفية النظم ان ظهر معناه المراد منه فان لم يسبق النظم له فهو الظاهر
والمراد ان لا يكون مقصودا اصليا وبالذات حتى لا يتوهم دخل الاشارة وان سبق النظم له اي المعنى
المستعمل هو فيه بان يكون مقصودا بالذات سواء كان حقيقيا او مجازيا فان احتمل ذلك النظم
مع ذلك السوق التخصيص والتاويل فهو النص الاول في العام والثاني في غيره وهو وان كان
يشمل التاويل لا فرده عنه لكثرته كانه لا تاويل في غيره مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
فالمراد بالتاويل صرف اللفظ عن الظاهر الذي لا يكون تخصيصا وقد يطلق على ان التخصيص في العام تاويل
في الخاص وهو كما ترى فان العام … لا يكون باقيا على عمومه مع ملاحظة التاويل في اصل معناه وهو التقسيم
او … كما ذكره غيره كالشيخ ابن همام ما ظهر معناه الوضعي … احتمل وقابل النص …
اي لفظ النص عند … فان الاول … والثاني الدليل السمعي سواء كان ظاهرا او نصا او محكما
… ذلك وان لم يحتمل ذلك النظم المسوق له المراد التخصيص والتاويل فان احتمل النسخ فهو …
فيه ولهذا يحرم التفسير بالراي دون التاويل كما وقع في الحديث … النهي عن تفسير القرآن بالراي
وحاصله ان التفسير مبالغة في التفسر الذي هو الكشف ودل ذلك بالظهور بحيث لا يبقى فيه شبهة

ويحتمل [illegible] ان التفسير فانما بالظن والتخمين ويعرفى

الى عمل فى اوايت التشبيه [illegible] فهو الاعتبار [illegible] الذى من معناه على خلافه ويا ذكر

ظاهر [illegible] يتوهم ان المفسر بالكسر انما هو فى مصطلح كم فلا يكون الحديث النبوى والمراد

به ما وجب العمل [illegible] على المفسر الفا كل مبين بقطعى اى المفسر له اطلاق اخر وهو ما انبئ لمعناه

[illegible] قطعى فلم يبق [illegible] المفسرات والحرير وغيرهما وكلام فخر الاسلام يقتضى ان

المفسر يطلق عليهما [illegible] مبين بقطعى [illegible] الاطلاق [illegible] الاول على الزائل

خفاءه بدليل قطعى وهو وقع فى البين وما لا يحتمل النسخ مع ذلك الظهور فى معناه فهو المحكم فان قلت

ان الاقسام الاربعة [illegible] تحقق للانقطاع الوحى لان النسخ للناسخ الا الوحى على ما عليه الجماهير وهو الا الزائل

لا احتمال صح

لقوله والمراد احتمال النسخ وعدم احتماله وعدمه فى زمانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا شبهة فى احتمال

بعض النصوص ذلك ولذلك وقع وعدم احتمال البعض الاخر كالحسن والقبيح لعينه نحو والله على كل شئ قدير ونحوه

اما بعد زمانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالكل محكم لغيره وهو انقطاع الوحى والكلام الاتى الاحكام

المطلق الاعم من ان يكون لنفس المحكم او لغيره فلو لم يرد ذلك لزم ان ينحصر فى المحكم ولا يتحقق [illegible]

يرد ان بعض النصوص لا يقبل النسخ كما عرفت فكيف يصح الكل محكم لغيره فلا يصح ان

يكون معناه ان الكل محكم ولو لغيره وان يكون التقسيم للنظم المثبت للحكم الشرعى فانه المقصود

الاصلى ولهذا كان لا يقتضيه البزدوى ومشائخه فلا يدخل نحو لا اله الا الله فى المقسم واما الحسن لعينه

فهو مخصوص ولذلك لم يحتمل النسخ ولكنه من حيث نوعه كالوجوب مثلا يحتمله اذ انه [illegible] او ان المراد

كل من الاقسام الاربعة وهو لا يتاتى فى احكام البعض جزئيات فى التقسيم والاقرب ان الاحكام لا تفيده

وهو لعينه ولان عدم احتمال النسخ معناه انتفاء احتماله بالنظر الى نفسه او خارج فلا فرق فى ان يكون

كل منهما وذلك لان الخارج انما هو دليل [illegible] او اسناد لا انه يمكن ان لا يعتبر والتقسيم الاحتمال بالنظر الى ذاته

بالنظر الى ذاته فهو يحتاج الى التفسير كانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فخرج الحاصل ان المفسر ما يحتمل النسخ
لذاته والمحكم ما لا يحتمل النسخ لذاته والمحكم ما لا يحتمل الا كالمحسن لغيره ونحو والله بكل شيء عليم
ولكنه اذ هو مخالف للمشهور لم يلتفت اليه وليعلم ان هذا التقسيم انما هو في [illegible] وذو [illegible]
فان ازداد وضوحا فلا يحتمل فمحكم لان الاحكام لا تفيد زيادة الوضوح هذا ولما اعتبر في الاقسام
من اعتبار الخفاء وما اعتبر في قسم فمن مقابله كاعتبار عدم السوق للمعنى في النص مع الظاهر وعلى
هذا القياس فالاقسام متباينة لا يصدق واحد منها على آخر هذا ما عليه متأخروا الحنفية واما القدماء فلم يعتبروا ذلك بل
احد والظاهر اعم من ان يكون مسوقا له والنص اعم من ان يحتمل التأويل والتخصيص والمفسر اعم من
ان يحتمل النسخ فالظاهر ظاهر المراد والنص كذلك مع السوق والمفسر كذلك مع عدم احتمال
التأويل والتخصيص والمحكم كذلك مع عدم احتمال النسخ فلا يكون متباينة بل متصادقة لتصادق الاعم
الاخص هذا على ما هو الظاهر من كلامهم وظاهر المتأخرين هو التباين بحسب الاصطلاح لكن لا يمتنع الاجتماع بحسب
فقط اعني في لفظ واحد اي تحققا بالنظر الى المعنيين وبهذا دفع لما عسى ان يتوهم من لفظ التباين عدم الصدق
اصلا كالانسان والفرس فانه يتبادر من لفظ التباين في مقام التقسيم وذلك لان كل ظاهر فهو في معنى نص فانه لا بد
لايراد الكلام من ان يكون مقصودا اصليا فكل ظاهر فهو في معنى نص مقصود بالذات لا بد وان يكون هو مقصود بالذات
نعم اجتمعا في مادة ولا تنافي فان جهة التباين الصدق الحملي وجهة الاجتماع الوجود الغير الحملي [illegible] ظاهر
الكلام ولا سيما ان تقول ان الاجتماع بالنظر الى تعدد المعاني فلفظ في معنى ظاهر ونص في آخر بل هو الظاهر فان
كل كلام ظاهر في معنى لا بد من ان يقصد منه او يقصد منه معنى آخر واما ان كل ظاهر معه نص آخر فغير [illegible] المنع نحو قوله تعالى
احل الله البيع وحرم الربوا فان الجملتين للاحلال والتحريم وللتفرقة بينهما هو الذي قال به الجمهور فينبغي ان يحمل على
كلام المصنف فالمعنى بحسب الظهور والنصوصية والوجود اعم من الوجود الحملي فهو لا يخلو عن [illegible] وقوله والا
على كلية فانه ليس كل نص ظاهرا فان الجملة الملقاة لافادة مضمونها نحو زيد قائم نص واي ظاهر [illegible]

شئ لافادة فائدة الا تتميما للمقام ولمن مقدمة لاثبات الاجماع فان قلت لم لا يكون ذلك لان
الخصوص كما يستفاد من الاجماع كذلك العموم الذي يستفاد من قوله لا علمنا قلنا نعم لكن من حيث
ان له خاصا وهو الظاهر في ما نحن فيه فيحتمل ان يكون مشغولا بالجهة الخصوص فلا يدل على الحجية فتطويل عن اصل
المقصود فالاشبه الاول فتدبر ثم التعادل الاقوى من المقدم اي المتأخر ذكرا الاقوى مما تقدم فالمحكم اقوى
من المفسر وهو من النص وهو من الظاهر وذلك لان الظاهر اذ يحتمل التاويل بخلاف النص فنفسه قوة ليست
في الظاهر وعلى هذا فقس ولا يذهب عليك لطف العبارة فيقدم ذلك التالي الاقوى على ما تقدم وهو اضعف
عند التعارض بينهما لان الضرورة قاضية بان الضعيف يضمحل عند القوي وقد مر غروة وسيجيء في بحث التعارض
مثاله قوله تعالى من كل حال واحل لكم ما وراء ذلكم اي ما وراء المحرمات جنسا او وصفا كالاخت مع الاخت
وقوله عز من قائل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فالاول يشمل حل الزيادة على الاربع و
الثاني ينفيه منها ثم الاول ظاهر والثاني نص لان حل النكاح كان معلوما لكل والعلم به من الضروريات فلا يليق
بجناب الشارع الحكيم تحريمه وانما الاحتياج الى الافادة الى العدد فهو المقصود بالذات وقد جاء بذكره بعد خوف الجور
وترك العدل في اليتامى قال عز من قائل فان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى والمراد والله اعلم كفوا الطمع عن ازواج
اليتامى عند خوف ذلك فان لكم سعة الى الاربع فتقدم تخصيص ما وراء ذلكم به هكذا قالوا ولعلك لا يذهب عليك انه
انما يتم اذا ثبت مفهوم العدد وقد كفانا نفيا عنه الا ان يقال ان السوق للعدد ولكن لا يتم الا بالقصر عليه كما
اشرنا اليه ويبعد لقائل ان يمنع ظهور الاول فانه ايضا نص في تحليل ما وراء المحرمات كيف ان الظاهر
لا بد له من نص ولا يعقل معنى آخر هو مقصود بالذات اللهم الا ان يقال ان حل النكاح ليس يحتاج الى تبيين
وانما الحاجة الى تبيين المحرمات فزيادة احل لكم الآية لتقرير المحل الثابت في ما سوى المحرمات بها
ولا يبعد ان يقال انه نص في بيان المحللات لان المقصود بيان المحال ومع ذلك يحتمل التخصيص فلذلك خص
قصور بخلاف الثاني فانه مفسر فان العدد لا يقبل التجوز المراد سيما في مقام التعداد الذي هو المحتاج اليه فتدبر

فتدبر فيه انه قد جعلها اقسام الظهور ومقابلها اقسام اربعة متفاوتة في الخفاء فما هو اقل خفاء مقابل الظاهر
بالنظر الى ان الظهور فيه بالخفاء بالمقابلة وعلى هذا قس الاقسام الاخر واليها اشار بقوله والنظم ان خفي
مراده فاما لعارض خارج عنه فهو الخفي وانت تعلم انه يدخل في اقسام الخفاء الاخر فان الخفاء با
لدخل في الاشكال لعارض غير الصيغة وهو المدخول فاما ان يحمل العارض على المنفصل كاختصاص
الطرار باسم مثلا الاتي اي الخفي يزول خفاؤه بادنى الطلب ولذلك قوبل بالظاهر الذي هو اقل ظهورا اذا المنفصل
المخفي لا يلزم ان يكون اي يكون غير عريق في الخفاء ولانه ظهر بالاستقراء عدم انتهائه في الخفاء والمراد
بالخفاء ضعيفه الذي يرتفع بادنى النظر واليه اشارة في التحرير حقيقة لفظ المفهوم عرض فيما هو بادي الراي
من افراده المخفي بكونه الى دليل تأمل بل وجه الانحصار في الاربعة تحتاج الى البيان ويرتفع بادعاء الاستقراء
كما سبقت الاشارة اليه ولكنه لا يوافق ما في البزدوي وامثاله ان حكم الطلب وهو النظرة الاولى وهو
اقل خفاء كالظاهر اقل ظهورا وفيه اشارة الى ان المقابلة مقابلة السواد الضعيف للبياض الضعيف من وجه
السواد فيدفع ما اتى ان الظهور في الظاهر لنقص الصيغة فينبغي ان يكون خفاء الخفي كذلك وفيه ان الخفاء
لكن لعارض شدته فيه ثم ان يعتبر مقابلته لما هو اشد ظهورا واما الخفاء لعارض منفصل فهو اذ هو
يضمحل بالطلب فاحرى بان يقابل الظهور الذي هو ضعيف والحاصل ان نفس الخفاء يقابل نفس الظهور وانهما
المتناسبة متقابلة وفيه التحقيق ان اتحاد المحل والجهة انما يشترط لاستحالة الاجتماع لا لتحقق
المضادة فان السواد في محل يضاد البياض في اخر نظرا الى استحالة اجتماعهما في محل واحد وكذا
الكلام الذي ظهر معناه من كل وجه يضاد الكلام الذي خفي معناه من كل وجه وان كان الخفاء والظهور
في محلين كالمفسر مع المجمل فلم يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة وتوضيحه ان
الخفاء في الخفي وان كان لسبب عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فالسرقة خفية في الطرار واذا كان
مضاد الظاهر الوجه الذي تحقق فيه الخفاء وانت تعلم ان التقابل والتضاد انما هو من طبيعي السواد

والبياض من غير توهم انهما بالنظر الى اتحاد المحل والجهة الطبيعيان فقد يوجدان في محل الاطلاق وقد يعبر عن
مفهوميهما وانما هما ماخوذين من حيث انهما موجودان في محلين فمتلاقيان في جهة التضاد وهكذا نقول ان
نفس الظهور الذي في المفسر اي الظهور الذي في مرتبة شديدة لا يحتمل الا النسخ مقابل الاحتمال وعروض التقابل
لهما بالنظر الى المحل واتحاد الجهة لابد في كل متقابلين ومقصود المعترض ان ظهور الظاهر في نفس الصيغة مقابل
بالذات ما خفاؤه كذلك وهو مما لا يدفع فلا يصلح ان يمنع ان الاتحاد كذلك لازم فان الخفاء بما هو هو مقابل
للظهور فهو اشبه الى اشتباه في مرتبة الخفاء بنفس الصيغة اشد فاحد بان يعتبر مقابلته مع ما هو اشد ظهورا وقد وما
ما افاده في التوضيح فهو يصلح جوابا لما قيل ان التضاد من شرطه اتحاد المحل وههنا منشأ الخفاء في المجمل
خارج فالخفاء فيه فلا اتحاد فلا تضاد وتوضيحه ان يدفع وقد اجيب عنه بان الاشتراط وحدة المحل في المعقولي
واما الاصوليون فلا يريدونه فهو غير وافق فانه لو قيل ان الخفاء اذ ذهب الى الخارج فهو الخفي فلا يكون
من مراتب النظم خفيا مقابلا للظاهر لا يدفع بوجه ذلك الجواب قال ولذا اشير في التحقيق الى ان الخارج
النظم فيما حقق انما خفي النظم والله اعلم قد المقصود حيث لا عبارة مجردة وافية بدفع القيل والقال ثم
قد لاح ان المقابلة بالذات بين الخفاء والظهور في مقابلة الظاهر للخفي او ظاهرها والتحقيق كما سبقت
الاشارة اليه من المصنف فيما سبق ان حقيقة المشتق معنى بسيط لا يدخل فيه الذات لا عاما ولا
خاصا فليس معنى العالم من له العلم ولا الحي كذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية دانا فنقول ان نفس
الاسود والابيض متضادان كالسواد والبياض وان نظر الى مفهوميهما التفصيلي فالتضاد الا في المتضمن فيه
غاية الامر ان التضاد السواد مع البياض بالنظر الى الحمل الا استفاد تضاد الاسود والابيض
بالنظر الا المواطاة وكانه اراد ما صدق على الخفي والظاهر فتدبر والله اعلم وقد يجتمعان كالسارق
في قوله عز وجل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في مفهومه الشرعي مجمل في اللغوي كما في التحقيق
والشرح وارد عليه لان الظاهر ان النقل لم يطرأ وغاية الامر ان شرط القطع امور وهو مخالف للمحصد موافق

ولكنه صح

ولكنه مخصوص بعضو [illegible] في الطرار والنباش [illegible] حكمه بتحقق [illegible] في البادي [illegible]
على انهما من افراد السارق ثم ان كل قسم تحقيق [illegible] والاختصاص قد يكون من قبيل اختصاص
الانواع من جنس [illegible] عليها [illegible] وقد يكون من قبيل اختصاص متخالفات [illegible] في الاحكام
الى ان لم يوجد جامع فاشتبه الحال فيما [illegible] خفي فيهما وفيه اشارة الى دفع ما عسى ان يتوهم انهما
اذا تقابلا لا يجتمعان كالسواد والبياض وحاصله ان الاجتماع بالجهتين بالنظر الى شيئين فالظهور
في معناه والخفاء في الطرار والنباش لكن [illegible] يظهر ان الخفي الاول [illegible] الطرار زيادة في المعنى
الجامع الذي هو مناط الحد في السارق والاختصاص [illegible] في حقيقة السرقة فيحد
وهو قطع اليمين الطرار [illegible] الطرار كيفما كان يقطع عند ابي يوسف والائمة الثلاثة وعند
ابي حنيفة فرق بين [illegible] خارج وداخل [illegible] يقطع في الداخل ويقطع في [illegible] كما هو مذكور في الهداية
ونحوها ويقابل [illegible] وهو النباش نقصانا في ذلك المعنى الجامع المقتضي للحد في السرقة
فلا يجب الحد فيه لان [illegible] بطريق الدلالة وهي ثبوت الحكم من [illegible] الادنى او احد المتساويين للآخر
فلا يتحقق فيما دونه [illegible] لانه لا يجد [illegible] حد السرقة وهو قوله [illegible] فاثبت السارق والسارقة
الآية هنا الى عدم وجوب الحد على النباش عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف والائمة الثلاثة وقول
ابن عباس والثوري والاوزاعي ومكحول والزهري وقولهم مذهب عمر وابن مسعود وعائشة والحسن
[illegible] كذا في فتح القدير الشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز لهم قوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم من نبش قطعناه وهو حديث منكر وانما اخرجه البيهقي وصرح بضعفه وقول ابن المنذر [illegible]
عن ابن الزبير انه قطع نباشا وهو ضعيف ذكره البخاري في تاريخه [illegible] الضعف اثر ابن عباس رواه
ابن ابي شيبة [illegible] وما رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن عامر بن ربيعة انه وجد قوما يختفون القبور
باليمن على عهد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فكتب فيهم الى عمر فكتب عمر ان اقطع ايديهم فاحسن منه

بانه كما رواه ابن ابي شيبة عن الزهري كان مروان يقوم يحتفون اي يشقون القبور فيضربهم وينفاهم والصحابة
متوافرون واخرجه عبد الرزاق في مصنفه وزاد وطوف بهم وكذا اخرج ... بانه كما روي عن ابن ابي شيبة
احد سادس عشر من معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء فاجمع
رأيهم على ان يضرب ويطاف به هكذا في فتح القدير وقد تركنا الاسانيد لان في فتح القدير ثقة كفى به قدوة
واعلم ان الاحاديث في باب القطع اذا ضعف قيام الطاهر حتى يندرئ بالشبهة وقول الله تعالى
لم يثبت فلا يحد ومع ذلك شواهد دالة على نفسه على ذمة فتح القدير فراجعه الدال ثبت وسئل للصغيرة
عدل بقوله فلما معارض يعني ان خفي المراد لا ما العارض او بوصف قائم بالصيغة كالاشتراك مثلا فاما ان
يدرك المراد بالعقل اي لا ينتظر البيان من المتكلم بل التامل في الصيغة مع السابق واللاحق ليفيد
ادراك المراد فهو المشكل وهذا او اما هو المشهور انه الداخل في اشكاله فانه مع ما فيه من التسامح يقتضي
ان يكون الاشكال منحصرا في ازدحام المعاني كان نساؤكم اي كقوله عز وجل فأتوا حرثكم انى شئتم
والكشف بيانه محل الاشكال لاستعمال كلمة انى كيف اي يستعمل انى استعمال اين فيتوهم اباحة الفعل
المكروه او الاتيان في المعتاد في كل مكان فيشمل المسجد ويستعمل استعمال كيف فيفيد الاطلاق في

المعتاد

الاتيان في الحرث من جانب القبل او الدبر قاعدا او مضطجعا مثلا فيظهر بقرينة الحرث الواقع في
موضعين نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وبحرم الاذى الواقع قبل هذه الاية ويسألونك عن
المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض الاية ان المراد الثاني وهو استعمال كيف فان
الموضع المكروه مفسد للماء لا ينبت فيه شيء وفيه استقذار تنفر عنه الجبلة الانسانية فيدخل في
عموم هو اذى الاية بحسب افادته علة الاذى لمساس المحيض فقد سبق ان النص على العلة يعم ولو بالعقل
غاية الامر انه خص الموضع المعتاد للضرورة والاستمتاع وفي جامع الاصول كانت اليهود تقول
اذا جامعها من ورائها جاء الولد احول فنزلت نساؤكم حرث لكم الاية وفي رواية كانت اليهود تقول

النهي فيعقول من النهي وارادة فى قبلها من دبرها الحرث ومعناه احاديث شاذ فى اللاتى هذه التوبة نعت
الفعل المكروه ولم يثبت انه يكون المراد الاتيان فى الحرث فى كل مكان لان المقصود الاهم نفيه واثبات
ان المراد الاتيان المعتاد ومع هذا هو منتف بالاحاديث فانها دلت على ان المراد كيف شئتم
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة رواه الترمذي كما في جامع الاصول
والظاهر من الظاهر ان مفاده الاطلاق في الموضع بحسب الكيفيات واما الامكنة فلا لاحتياج الا التشبيه فانه
من الظاهر المتواترات ان لكل مكان يليق به يباح فيه القلب انه من الظاهر كل الظهور الاتيان في الحرث
فما وجه الاشكال قلت ان كلمة انى اذا استعملت في تعميم المواضع فيتوهم الذهن في بادى الراى بالنظر
الا ان الحرث مستعار للمرأة فيظن ان الاتيان فيه ان الاتيان في اي مواضع كان فيزال
بادنى نظره فافهم او يدرك بالنقل اي ان خفى المراد للصيغة ولا يدرك بالعقل على ما ذكر بل النقل فقط فهو
المجمل وهو اولى مما في المشهور انه ما ازدحم فيه المعاني كمشترك في معنيين تساعد التعدد ترجيحه فذلك المشترك
بالنظر اليه وهو عندنا ظاهر فان المشترك لا يستعمل فيما فوق واحد وعند من يعممه فيعمه فلا يبقى
الاحتمال وذلك كالوصية لمولاه وله اعلون واسفلون والمولى المعتق بكسر العين وهو الاعلى والمعتق
بفتحها فهو الاسفل ومات الموصي من غير بيان فيبطل لتعذر الترجيح ولا وجه للتعميم عندنا هذا ظاهر
الرواية وعن محمد رح ان اصطلح الفريقان فالموصى به بينهما وعن ابي حنيفة وابي يوسف الوصية نافذة
فيشترك الفريقان وان كان له فريق واحد فينبغي ان يكون الوصية له ومنه الاسماء الشرعية كالصلوة
والربوا هذا عند الجمهور ظاهر فانها منقولات شرعية موضوعة في اصطلاح لمعان فلا يدرك الا بالنقل منه
وعند البزدوي المنكر للحقيقة الشرعية فلكونها مجملات بالنظر الى انتفاء القرينة وتوضيحه ان المعنى الاصلي
لم يقصد والمجازي لم يعرف ولا مجال للعقل فانما يدرك ببيان من المتكلم صريحا او بنعت قرائن معينة
من المراد والظاهر ان الصلوة بعث حين امرها في اول الامر باستعفاف القرآن ثم وردنا الاوامر على طبق

الاول فلا اجمال ولو عدمت منه بالنظر الى نفسها فرض ان يكون كل مجاز ولم تقم قرينة مجملا واما الربوا فلانه
انه لا اجمال فان العوام كانوا من قبل يعرفونه حيث قالوا انما البيع مثل الربوا فردوا بقوله عز من قائل و
احل الله البيع وحرم الربوا والاصل عدم النقل او لا يدرك المراد اصلا لا بالعقل كما في المشكل ولا بالنقل
كما في المجمل فهو المتشابه كالحروف في اوائل السور نحو كهيعص والم واليد نحو قوله عز من قائل يد الله فوق
ايديهم والعين نحو قوله تعالى ولتصنع على عيني والنزول كما في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله
ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ونحوه اورده الشيخ عبد الحق الدهلوي فيما ثبت بالسنة في احوال السنة
بما بعد الى غير ذلك من المتشابهات وحكمه التوقف عنه تعالى والمفسرون قد يأولون وارباب الحقيقة يعبرون عنها
بمعان لا يحوم العقل حولها علما بما رزقوا بالكشف والعيان وقد مر من قبل ان النفي تحقيق ان في القرآن متشابها
اولا وقالت الشافعية الظاهر الدال ظنا والنص الدال مطلقا اي اعم من ان يكون دلالة ظنية او قطعية
والمأول المصروف عن الظاهر والمفسر الذي فسر والمستغني عن التفسير اي واضح المعنى سواء كان بالتفسير او الاستغناء
والمحكم المتضح المعنى نصا كان او ظاهرا اي اعم من ان يكون دلالة قطعية بحيث لا يحتمل غيرها او ظنية
كذلك والمتشابه غيره اي غير المحكم فهو ما لا يكون متضح المراد سواء كان مشكلا او مجملا والمبين يحمل والمجمل يراد فيهما
الى المبين يرادف المحكم والمجمل كذا قيل اشارة الى ان كلامهم في تفاسير هذه الالفاظ مختلف فقيل
ان المجمل ما لا يفهم منه معنى وهو اشكال اذا في الكتاب ولكن لما يتوهم انه يدخل فيه المهمل ويخرج عنه المشترك لانه
يفهم احد معانيه فان المقصود الدال الذي لا يفهم المراد منه وفي بعض شروح المنهاج ان النص ما دل على معنى
لا يحتمل غيره والدال على التساوي على المعنى المحتمل وان كان راجح الدلالة على البعض فهو الظاهر
وفي مرجوح الدلالة هو المأول والمشترك بين الظاهر والنص المحكم فهو ظاهر الدلالة سواء كان مع احتمال
خلافه او لا والمتشابه مشترك بين المجمل والمأول فهو ما لا يكون راجح الدلالة ولكن تعقب في بعض تلك الاصطلاحات
ولم يعنوا به الاتضاح البيان والمبين كالمعين وههنا فصول الفصل الاول في الاجمال والبيان اي فصول

ای المفعول لبیانه احوال الثلثة المقصد [illegible] الفعل التاویل متعارف مترجح الرجوع [illegible] کان مقدرا

ان الماول ما ترك ظاهره لدلیل یظنی وهو غیر مراد بل المراد المعنی [illegible] الظاهر وهو ولکن متعارفا

بین الشافعی متعارف بین العلماء مقبول وهو قسمان قریب [illegible] فلا الا المرجوح بدلیل مرجح والبعید وهو

خلافه فلا یصار الیه لان العمل بالظاهر واجب الا اذا ثبت فهی کاستثناء منقطع [illegible] قسم اخر وهو متعذر

الفهم لا یحتمله اللفظ اصلا وهو غیر مقبول عند العلماء [illegible] الوارد ثم ذکر الشافعی منه ای من البعید

تاویلات الحنفیة وهی مذکورة فی المختصر وهو ما حکی [illegible] الشارح والمقصود ان غیرهم قد اوردوا علیهم ما یقتضی

الی شناعة فمنها قولهم ای الحنفیة فی قوله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی اربعین شاة شاة ای قیمتها

وما ینتهاه وهو مقول القول وهذا الحدیث اختصار لما فی کتاب رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم

الی الیمن [illegible] ابی بکر بن حزم عن ابیه کما فی مراسیل ابی داود وهو حدیث [illegible] والتفسیر

ما وقع فی زکوة السوائم کما عن معاذ بن جبل ان النبی صلی الله علیه وسلم لما توجه الی الیمن امره ان

یاخذ من کل ثلثین بقرة تبیعا او تبیعة الحدیث اخرجه اصحاب السنن الاربعة کذا فی فتح القدیر وامثاله

لذلک فصل فی التحریر ومنها قولهم فی نحو اربعین [illegible] الی اخره [illegible] ما یدل علیه الحدیث [illegible] یلزم ان

لا تجب الشاة ضرورة ان الوجوب للقیمة والشاة [illegible] مع ان النص دال علی وجوب الشاة وهذا العذر

کان ولکن زاد علیه اشیاء مفسدة اخری من [illegible] علیهما فقال [illegible] ان لا یکون الشاة

مجزیة عن الواجب لان القیمة هی الدرهم والدینار وهی الواجبة والشاة لیس منها فلا یجزی وهی مجزیة

بالاجماع ویستکشف حاله [illegible] الله تعالی [illegible] اوجبوا القیمة [illegible] بان المقصود فی [illegible]

[illegible] الشاة وغیره سیان بل القیمة [illegible] فان الشاة للاکل والقیمة لکل حاجة من

المطاعم والملابس والمساکن والمناکح والادوات [illegible] استنبطوا من [illegible] النص [illegible] حکم النص

وکل معنی استنبط من حکم فابطله باطل کذا فی شرح المختصر وهو [illegible] علیهم [illegible] وقد اتفق علیه

لذلك استبعد واقول الشافعي ايجاب قيمة الانعام في الكفارات الواجبة في كفارة القتل بانه ابطال النص الا ان
وهذا لانهم استنبطوا من هذا النص ما يبطله بخلاف قول الشافعي فانه قاس كفارة على اخرى ولا يبعد معارضة
القياس نصا مع ان خصوصية الشاة يجوز ان يكون منظورة الشارع كما في الاضاحي واجيب ان المراد هو
ان وجوب الشاة يتضمن جواز ابدالها وهو القيمة لان المنظور من الزكوة المالية لانها لدفع حاجات الفقراء ولا يذهب عليك
بان بعض السماح فان وجوب الشاة مفاد ظاهر غيرها كما علمت وتحقيقه ان العبادة المالية ليس المقصود فيها الا
دفع الحوائج بخلاف الاضاحي فان جهة العبادة فيها الاراقة لا نفس المال ودفع الحوائج فالايجاب الوارد على ما كان
مثلا ليس واردا عليه بخصوصه بل من جهة المالية فهو هو في الحقيقة وجوبها ويندرج دافع هذا فيه اذن بالاستبدال
فلا ابطال اصلا وانما التعليل المؤيد بالنظر في الماليات كشف لالغاء الخصوصية تنقيح للمناط والمستبعد قبل
لا يساعد دليل عليه ولكن لا الغاء في اصل المقصود من انه ليس ابطالا بل كشفا لحقيقة الحال المراعاة في هذا النص
ولذلك ايده بالنص فقال وقد دل على ذلك التعليق نص معاذ كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة
والتعليق هو حذف بعض الاسانيد من المبادي كقول مالك مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
او قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه والمعلق من الثقة من ارباب النقل حجة فكيف اذا صح للقرينة لو ان
المعلق لقطع النظر عن الفحص وصحة تصحيح تفصيلا حجة ولان كان منشاء ما صحته كما ستعلم في المنشئة
ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح التيسير وصلها يحيى بن ادم في كتاب الخراج فهو موصول التوضيح الخميص
او لبيس مكان نص معاذ كلاهما كالكريم قال الخليل الخميص ثوب طوله خمس اذرع وقيل كساء واللبيس ما يلبس من الثياب
مكان الشعير والذرة نوع من حبوب الطعام لا تواطى اهون عليكم وخير لاصحاب النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم
بالمدينة اي هذا الابدال اهون لكم لان اللباس يوجد في اليمن على الكثرة او لان احتياج الطعام اشد
واما اهل المدينة فاحتياجهم اليها اشد لقلتهما فيها او لان الكفاف من الطعام فيهما مندفع لهم اذ لطلب
الكلام شدة لو كلهم فلا ابدهم وشدة البرد وقيل الضحى حجة تعين ما مع انه يصلح جانبا مع انه يجمع من الصحابة

IMPERIAL LIBRARY

من الصحابة فيكون اجماعا وقد ذكرنا هذا في كتاب امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه للنبي
ما اكتب على ما رواه البخاري ان من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها
يؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست
عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة
بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما
او شاتين وقد روى اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم امره
ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم محتلما دينارا او عدله من المعافر
ثياب تكون باليمن حسنه الترمذي كذا في فتح القدير مع تفصيل تم في التصحيح ثم اعلم ان هذا الاستنباط
لحكم مغاير للنص منه وليس بتبديل فانه صرف اللفظ عن مقتضاه وهو العرف فاذا استنبط حكم اخر منه
فهو منه خروج عن المقام غاية الامر ان الاستنباط هنا غير موضوع لها علم او هذه شبهة اخرى لو وقد دفعنا
ما يرد عليه وجها بحيث لان منطوق امثال الحديث وجوب عين الشاة فالشاة ان لم تعين على معناها وجه
الاستدلال قوله ادى من جنس الحق ما لا يستحيل فهو اجتماع النقيضين فان وجوب عينها يلزم
ان لا يخرج عن العهدة الا بايجاد جوازه مع غيرها يلزم الخروج عن العهدة بغيرها ولان لم يبق على معناها
فقدار به القيمة منها وهو التاويل بعده منه من المقام والجواب عنه ان الشارع قد اسقط حقه في
الصورة المعينة اما لاجماع فان المزكي ان تصدق على الفقير لا بجميع النصاب من الابل يخرج عن العهدة
ولا يبقى على مطالبة فلو كانت الصورة مطلوبة لما سقط الواجب لانه ما وصل الحق الذي هو الصورة الى مستحقه
الا ترى انه ان تم في الابل بعض الشاة فان تصدق النصاب فسببها تصدق بعين الشاة بعينها لان صدقات
السوائم كلها على نمط الاجماع على انه لا فارق او بالتعليل الذي هو مذهب في الظهور المشابه المفهوم الموافق
او النصوص كما عرفته مع تجوز في لفظ الشاة فاريد القيمة فالتاويل بحيث الظاهر فتعين الواقع ولا مدار لي

مراد المصنف رح هنا اذ افاده ونقل المراد فهو مقصود المتكلم عادة كيف عدل من الى الاول فضلا عن التعميم
بتقدير نفسه اداء الشاة على معنا له مولانا وبل منها اصلا وانما استنبط حكم آخر منه بالاستدلال
فالوجوب في الظاهر ان تعلق بالصورة نوع الحقيقة معنا ومثله مثل الغسل بالماء مع التبين لقطع مادة النجاسة
عن غيره فكانه كالقيود التي خرجت مخرج العادة فالتوضيح للتنبيه فان اكثر اصحاب المواشي لسهل عليهم اداؤها
ومع تيسر فيما يتعلق ورود ولان هذا الجواب لا يدفع الاشكال فانه ان سلم انه ليس الا ولكن يلزم
الاستنباط حكم من النص بالتعليل يبطل اصله هو لفظه ويبطل شيء فان ظاهر النص في وجوب الشاة بعينها وقد جعلتموها
لا بعينها بالتعليل فقد صرفتموه عن الظاهر فهو التاويل فلا يشتبه الاكتفاء بنفي الحقيقة الذي ناول به المتكلم
وجه التعليل فلم يكن الابحاث المستودة فافهم جدا وقد اورد ولا دليل آخر على استقلاله حق في الصورة في
الصورة في القياس كما سنشير اليه انشاء الله تعالى اورد في شرح الشرح لان عدم وجوب الشاة بعينها لا يستلزم
عدم جوازها ليلزم مخالفة الاجماع وهذا ايراد على قوله فيجب ان لا يكون الشاة مجزية وتوضيحه ان عدم وجوب
شيء بخصوصه لا يستلزم عدم الاجزاء كما ان قراءة آيات معينة ليست واجبة في الصلوة مع ان الصلوة
تتادى بها واعترض ان القدر الواجب متضمن لها وما قيل عليه في حاشية الفاضل ميرزا جان هذا الايراد
ليس بشيء لانه اذا كان قيمة الشاة واجبا والظاهر واجبة فالاصل ان لا يجزي غيره بدلا عما لم يكن واجبا
الا بدليل من خارج وذلك لان جعلها ما ساوي علامة الا خروج عن العهدة لغيرها للنهي ما اتى بالواجب مثلا الظاهر
ان الذمة لا تفرغ بغير الواجب واتيان البدل يلزم الخروج والفراغ فبينهما منافاة واذا دل دليل خارجي فهو
متعين بمعنا الوجوب فاجزاء البدل لا مانع منه فاقول مندفع لان المراد بالقيمة المالية وهي اعم من عين الشاة والدرهم
وغيره وحاصله انهم بالتعليل وادلة اخرى حكموا بان وجوب الشاة بعينها ليس منظور الشارع بل المنظور وجعلها
لا بعينها كوجوب القراءة في الصلوة فانه يتعلق بوجوب الفاتحة لا بعينها وهي الة الشاة موجودة فيها
فيجب لا بعينها فيجري النية لان ما يوجد عليه [illegible] الوجوب يتضمن الشاة كالفاتحة فالبدلية انما هي

انما هو بحسب الظاهر واما في الحقيقة فهو وجوب المالية المطلقة عن الشاة وغيرها تامل وفي شرح الشرح ثم لو تيسر ابطال
وجوب القيمة الذي هو حكمها باعطاء اجزاء الشاة صورة او معنى دالنص دافع الشاة تبعا ايضا كان تخصيصا لكن كلام
الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وهو يتبادر بادنى النظر الى اكل غير ممعن وقد قال قبيل هذا الاعتراض
اي فلا يجب الشاة فيجب ان لا يكون محرفة مبني على توهم انه بتقدير لفظ القيمة في نظم الكلام او بجعل معنى قيمة الشاة
وليس كذلك بل مراده كما ينادي عليه السياق ان مرادهم بالشاة اعم من ان يكون شاة حقيقة او معنى وهذا استنبطوا
من الحديث فبين كلاميه تهافت فتدبر فيه وقال على قوله وكل معنى استنبط الخ ان المعنى المستنبط هو علة
الحكم اي وقوع الحاجة ولا منافي بينه وبين الاصل وهو وجوب الشاة لانه مشترك بينه وبين الفرع وهو اجزاء
القيمة وهو متعلق حكم الشاة وهو معلوم صريح وحكم القيمة وهو يعلم بالعلة المشتركة وما في شرح الشرح ان الحكم
على هذا التقدير ليس وجوب الشاة بل قيمتها فليس بشيء لما عرفت ان وجوب الشاة معلوم صريحا ووجوب القيمة على البدل
يعلم بالاستنباط وانت لا يذهب عليك ان وجوب الشاة بخصوصها ينافي وجوب غيرها فالاستنباط مبطل قطعا
وما في شرح الشرح بعد هذا فهو وقد مر شرحا من قبل فتذكر هذا واعلم ان هذا القال والقيل انما جاء من زيادة شيئا شرح
المختصر وحديث عدم اجزاء الهدي والمعطا ما في المختصر من الاكتفاء باستلزام عدم وجوبها لم الايراد فلا توجه
وقد نبهناك عليك فقد ظهر انه قصد احكام المفسدة بتقوية الاجماع بين القولين ورجح الى اضعفها
ومنها اي من تاويلاتهم البعيدة قولهم في قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا في كفارة الظهار قال عز من قائل والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون
خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا الاية اطعام
طعام ستين مقول لقولهم وهو اعم من ان يكون المطعم واحدا او اكثر بخلاف اطعام ستين مسكينا فانه يدل
على ان المطعم ستون فلو اطعم واحدا ستين يوما اجزاه عند مالك والشافعي واحمد في رواية صحيحة وهو قول اكثر
العلماء وانما او لانك ادحاجة واحد في ستين يوما كحاجة ستين فقير فيدفع حاجة واحد في ستين يوما والمقصود

ستين فقيرا دفعة

من الحاجات الا الطعام دفع الحاجة في النفس اي فان يملك فلا بد من ذلك التاويل بل انّا اراده ستين مسكينا
اعم من ان يكون حقيقة او حكما فانه بتكرر الحاجة بتكرر المسكين حكما وهو بعيد لان ظاهر الآية يدل على العدد
فلا يبطل بالراي مع امكان الستين اي مع ان ظاهر الآية يصلح ان يكون مطلوب الشارع لفضل الجماعة
على الواحد وبركتهم وتضافر قلوبهم اي اجتماع قلوبهم على الدعاء للمطعم فيكون اقرب الى الاجابة فيكون نسبته فالكفارة
كاسمها بخلاف الواحد وفي المختصر فيجعل المعدوم وهو الطعام طعام ستين مذكورا او الموجود وهو الطعام ستين
معدوما في الارادة مع امكان قصده الخ وهو اظهر وزاد المصنف لا الامكان لعله اراد به الاقتدار والتمكن
على الطعام رعاية للتحسين ولا يخفى انه خروج عن المقام لانهم انما قدروا لفظ الطعام حتى يكون تاويلا ماليا في
والارادة والستين اعم من الحقيقي والحكمي ليكون تاويلا بالتجوز بالراي بل الذي قصدوه هو انه فيما في الواحد
في الستين بمعنى على الستين بتغيير الظهور ان المناط لا لكمال الطعام ودفع هذا المبلغ في الحاجات وحاجات
الواحد ستين لو هي حاجات فكذلك المبلغ فان تكرر الحاجة كتكرر الفقير وخصوصية العدد ملغاة في نظر الشارع فقد
اذن صاحب الحق بالاستبدال فمثله مثل القيم في زكوة الشاة فلا يقال ان القياس للالحاق في المناط
في الفرع اضعف لانه مجرد اعتبار لان المناط اذ ثبت انه دفع الحوائج البالغة هذا المبلغ وهو لعيب في
الفرع بالزيادة ونقص بوجود الاولوية بوجه آخر وهو جهة المناطية في الاصل كما ذكروه من فضل
الجماعة وتضافرهم على الدعاء للمنعم التعديد في الفرع وهو ظاهر ولهم ان يقولوا ان شرط القياس ان
لا يبطل نص الاصل وههنا قد يبطل وقد شنع الحنفية على المالكي في حيث قاس بما يبطل النص وما
قلت انه اذن من الشارع بالاستبدال كما فيما ترفى خصوصية العدد فلهم ان يمنعوه فان الغاء
الخصوصية ليس ظاهرا مع احتمال مقصوده فلم يجز ان يكون المناط ذلك لا المقصود من شرع الكفارة رفع السيئة
وهو في العدد اكثر لكن قال الشارح ابن همام ان الاوجه قول الائمة الثلاثة هذا هو تحقيق المسئلة وما نسبه الائمة الا ان دليل
البعيد منهما في غير موضعها وهذا القدر كاف في هذا المقام فافهم جدا منها اي تاويلاتهم البعيدة حمل قوله صلى الله عليه وآله

قصد الامكان ح

صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل رواه أصحاب
السنن إلا النسائي وحسنه الترمذي كما في فتح القدير على الصغيرة والأمة والمكاتبة والمعتوهة والمجنونة على أن التحرير
يحذو حذوهما أو يؤول إلى البطلان عطف على المجرور بنا قيل في الحاصل أن باطل بمعنى آيل إلى البطلان على تقدير الاعتراض
الولي غالبا فإنها إذ بيعها ناقصة العقل لا يهتدي إلى المصالح فيخجلهم الولي فيفسخه لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة
تعليل المحمل وحاصله القياس على البيع فإن المرأة الحرة العاقلة البالغة مستبدة ببيع متاعها والجامع الملكية
فيجوز نكاحها كما جاز بيعها لأنها مالكة للبضع كبيع مالكة السلعة فتتصرف كيف شاءت كما في السلعة
أو حديث البيع نظر محض والمقصد أنها مالكة لبضعها والمالك لا يحجر عليها فيستبد بالتصرف فلا يكون لكم [illegible]
أن المالكية لا تقتضي الاستبداد لعدله لما جاز اعتراض الولي لأنه قال واعتراض الولي لدفع نقيصة الكفاءة
لا لعدم استقلالها والنقيصة كأن نكحت غير كفو عائدة إليهما فيتوسل لرفعها من البين وهذا
التأويل بعيد لأن لفظ الحديث نص فلا يخرج عن مقتضاه بالرأي الذي لم يسلم صحيح والكمال يقول إن
منع استقلالها مطلقا سواء كانت بالغة أو غيرها مما يليق بمحاسن العادات لأن النساء والخيار أحدا ولأنها
اللائق بشأن الإيضاح الاحترام وحصوله بالتفويض للأولياء والرجال الكاملين في العقل والجواب أن
الحديث ضعيف فتركنا العمل به وعملنا بالرأي لأنه حجة من حجج الشرع والتأويل تنزل فلا ضرر في بعده وفيه
رد على صاحب التيسير حيث قال يرد أنه لا حاجة إلى ارتكاب الوجه البعيد مع اقتضاء القياس صحة
النكاح ولا حاجة إلى ما وجهه بقوله اللهم إلا أن يراد أن ضعف دليل الخصم من وجهين عدم الصحة وعدم قطعية الدلالة
لاحتمال التخصيص وذلك أي ضعفه بما صح عن الزهري روايته كذا في التحرير وتفصيله في فتح القدير أن رواية ابن
جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد أنكره الزهري قال الطحاوي وذكر ابن جريج أنه
سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه وقد أن الثقة قد ينسى الحديث ولا يبعد فإذا صححه ليحيى بن عبد الله من الراوي
عنه وثقته إلا أن يقال إنه في عدم التكذيب أما إذا كذبه بأن يقول ما رويت فيقضوا في الأصول بطرد [illegible]

بحكاية ابن جريج ايضا بان ذلك في رواية بعض في الكامل انما في ترجمة سليمان بن موسى حيث قال قال ابن
جريج فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا عنك
قال فاثنى على سليمان خيرا وقال اخشى ان يكون وهم علي فهذا اللفظ في عرف المتكلمين من اهل العلم
يفيد معنى النفي بلفظ النفي ولو سلم صحة الحديث يكون التاويل المذكور لاثبات التعارض فيعملوا الى الحنفية كما هو
اصح منه من نفع اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطا الايم احق بنفسها من وليها
وهي اي الايم من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا في كتاب الامثال انه جعل كل فات بعل [illegible]
يضرب لتحول الزمن [illegible] ووجه الاستدلال انه اثبت لكل من الايم والولي حقا لان احق افعل تفضيل [illegible]
للولي وبنفسها حق سوى التزويج اذ ارتفعت فيه اي الايم احق به اي بالتزويج منه اي من الولي فيصح
مباشرتها بنفسها العقد وهو المدعى ويؤيد ذلك قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
وقوله تعالى واذا طلقتم النساء فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وحقيقة الاسناد المباشرة وقد كان
الشافعي يقول لا ينعقد بعبارة النساء فاذا صحت مباشرتها بالنكاح لنفسها فلابد من الترجيح وهو
المذهب عندنا فان العمل عند التعارض بالترجيح وهو بحديث الست سوى البخاري فانه صحيح مع
كونه مؤيدا بالكتاب وهو النص الذي اشار اليه من قبل واما الجمع بقيد الامكان وهو بالتاويل الذي ليس
بمثابة الصحيح بالكتاب وهو اما التخصيص بالامة والصغيرة ونحوهما كما تقدم وتخصيص العام ليس من الاحتمالات
البعيدة فلا يكون تاويلا بعيدا لكنه يعود اخصوصا او الى الدليل [illegible] واما الثاني [illegible] بالاول [illegible] الباطل
وهو شائع نحو قوله عز من قائل اني اراني اعصر خمرا وقول حبيبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قتل قتيلا فله سلبه
فلا يكون بعيدا اذا عينها بحيان الاول ان حديث الايم لم يدل الا على ان المراد احق بالنسبة
الى الولي وهو يتصور على وجهين الاول ان يكون حق التزويج لها بالمباشرة مع كونها احق وفيه المطلوب
والثاني ان يكون التوقف عليها وجهة التوقف فيها اشد وفيه مطلوب المخالف وذلك لان ارضاها منها

وذلك لان الرضاء منهما هو الاصل في النكاح فيكون احق والمقصود منه والله اعلم نفي الاجبار فلا دليل فيه
فلا يلجئ الى التاويل وقوله [illegible] باعتبار ان الاستيذان منها فهي كالمباشرة وذلك في العرف شائع والله
اعلم بما [illegible] كما اشرنا اليه ان التاويل بالاول فقط هو اختيار الشيخ ابن همام [illegible] فان الارادة
ان [illegible] نفسها كفوا [illegible] الاعتراض فلا [illegible] الا البطلان اصلا فلا [illegible] التقييد بغير الكفو [illegible]
الارادة [illegible] غير الكفو [illegible] فيبقى البطلان [illegible] ان الامة [illegible] تعرض [illegible] مطلقا
وان اريد التقييد بالنظر الى الحرة فيبعد الى البعد ثم في العام الصغيرة والمجنونة [illegible] داخل [illegible] ان
[illegible] فالاول بالنظر الى بعض افراده [illegible] في غاية البعد والجواب ان المجنونة [illegible]
كالصغيرة التي لا تعقل مصالح العقود [illegible] داخلة ضرورة ان [illegible] بلفظ [illegible] والصغيرة [illegible] احكام
الشرع [illegible] والمراد بالاول كونه [illegible] فان الارادة [illegible] في عقلها [illegible]
بما هو [illegible] البطلان [illegible] وان وقع في بعض الاحيان في موقعه وقد اشار اليه [illegible] بقوله [illegible]
انه يخرج الحديث [illegible] الاجمال فافهم واما التاويل في العام فقط فغير صحيح لان [illegible] الصغيرة العاقلة والامة
[illegible] موقوف الى اذن الولي [illegible] التاويل [illegible] لا حاجة الى تخصيص العام [illegible]
[illegible] قول المص [illegible] وقد [illegible] ان ما في المختصر من كلمة الواو [illegible]
[illegible] في العام بعد التخصيص [illegible] الصغيرة العاقلة والمكاتبة والمدبرة وام
الولد [illegible] ثبت [illegible] الاولى [illegible] لانه في يد الاخر لا الاستبداد
للمباشرة اصلا واما الاكتفاء بالتاويل الثاني [illegible] كما عرفت فالواضح كلمة الواو والله اعلم على ان مفهومه
النص المخالف صحة نكاحها باذن وليها وانتم لا تقولون [illegible] بالحديث [illegible] فقول الحنفية [illegible] وارد
عليكم فان مفهوم المخالف [illegible] باذن وليها فنكاحها صحيح [illegible] مذهبكم فان مذهب الشافعي
انه لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا [illegible] مفهوم ضعيفة

يفهم من دليل ضعيف فانه قد دل دليل واضح على ان عبادة النفل تتأدى في الشرع فتعارض المفهوم فيقدم
والاصل ما في شرح المختصر ان القيد قد يكون خارجا مخرج العادة فوجب لا مفهوم ومنه الحديث فان الغالب ان
المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم انها اذا انكحت باذن وليها لم يكن باطلا ونظيرها ايضا من نادى ايام
البعيدة حملهم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق فجعلوه كالقول كان لا
ينبغي نفي الفضيلة وفي فتح القدير ان الحديث رواه اصحاب السنن الاربع واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم
يجمع الصيام من الليل ويبيت بالتشديد والتخفيف ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل واختلفوا في رفعه ووقفه
ولم يروه الموطا الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن
ابي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه
عن حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة و
لفظه ثبت عند الدارقطني عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال
الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه وفيه نظر فان عبد الله
بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب من رجاله ليس بالقوي وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار
قال روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واذا عرفت هذا علمت ان المخالف حملوه على القضاء والنذر المطلق
وهو من الالغاز لا نفهمه وجه ولا ضرورة تلجئ اليه ما الاقرب ان يحمل نفي الصوم على نفي الفضيلة فان كانت ضرورة
ملجئة الى التأويل فينبغي ان يحمل على ذلك ان هذا المعنى متعارف ولهذا ان المعارض صح في النقل عن ام المؤمنين
عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت [illegible] قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال
هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذن صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال اربنيه فلقد
اصبحت صائما فاكل اخرجه مسلم عنها رض كذا في فتح القدير ويدل على ان الصوم منويا من النهار صحيح وهذا الحديث
صحيح وما في ذلك الحديث من الاضطراب في الرفع وترجيح الوقف والموقوف ليس بحجة عند الشافعي وعندنا وان كان

والكلام حجة فالمفهوم من الصحيح أقوى بكلا جهتيه ولقائل أن يقول إلا النزاع في أن الصوم بنية متأخرة يصح كما هو
المذهب أولا كما يراه الشافعي رحمه الله ثم هو في النفل بنية مقارنة من بعض النهار جائز كالصوم عنده من حين النية
وعندنا الصوم من الفجر بنية متأخرة وصوم بعض اليوم مشروع عنده فلا دليل في الحديث على جوازه بنية متأخرة
فإن ذلك الصوم يجوز أن يكون من وقت النية فهذه المعارضة موقوفة على أن يكون اعتبار الصوم
بعض اليوم وهو ليس بمحرم وفيه أنه قد انقلب الأمر فإنهم كانوا بصدد الاستشهاد لقول الحنفية وقد وقعوا في البعد فإن
ذلك الحديث يدل على أن الأصح صوم مطلقا الأمر النية وجواز الصوم مع نيته من بعضه وإن كان الصوم
منه بنافيه فلا بد أن يأول في تحريره الالتزام فافهم والمعارض الصحيح في رمضان حديث قبل النبي الشهادة
بالرؤية في يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا ومن لم يكن أكل فليصم في الهداية أن قوله صلى الله عليه وآله
وسلم بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال ألا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم في فتح القدير هو
مستغرب والله أعلم به بل المعروف أنه شهد عنده برؤية الهلال فأمر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا رواه
الدارقطني وفي السنن الأربع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال إني رأيت الهلال قال الحسن يعني رمضان فقال أتشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول
الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا فخالف ما نحن بصدده وهذا موافق والغد أنه واقعة
حال لا عموم فيحتمل الأخبار شهد في الليل أو النهار في أوله أو آخره فإن كانت الواقعة متحدة فالمعنى فليصوموا غدا
فعلى تلك الاحتمالات لا دليل فيه على شيء إلا فيلزم رواية الدارقطني محتملة لشهادته في آخر النهار
وبعد مضي الليل فلا دليل فيه على شيء من المذهبين ولذلك لم يورده المصنف بل أورد ما أخرجه الطحاوي
وهو في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من
أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء وهو أمر إيجاب لأنه مقتضاه فيكون الأمر
بالصوم موجبا كيف وأن النفل لا يؤمر فيه بالإمساك بقية اليوم وأيضا كان يوم عاشوراء واجب الصوم

فتنسخ برمضان فيكون هذا الامر على طبقه فيثبت الى الصوم الواجب المعين تأدى بنية متاخرة
بوجودها في اكثر اليوم ورمضان واجب معين وذا الواجبات المعينة لا فرق فيها فالكل على السواء فيجري
النية المتاخرة في شيء منها كما يراه الشافعي او يجري لكله الكل والعمل فقد نفاه الحديث الصحيح فيبقى الثاني
وهو المطلوب والله اعلم فقد خرج من الحديث الذي ورد في النفل ما الواجبات المعينة فلم يبق فيه الا غير المعين
من الواجب معمولا بالادلة جميعا بقدر الامكان وهو اولى من اهدار البعض مطلقا لا يقال ان هذا الجمع وان
كان لا سبيل اليه لكنه بعيد عن البعد فانه لا يتبادر للذهن المسارع لانه يبتني النظر من القرائن والا
فمعها كيف لا ينساق اليه على ان التحقيق عندنا ان الخاص والعام اذا تعارضا ولم يتبين التاريخ يحكم بنسخ
انه يوجب القدر الذي من التخصيص للضرورة لانه يحمل العام عليه فلا يتغير اصلا او يقال انه ساقط المتعارضان في
قدر التعارض ويعمل بما فيما بقي ثم يعمل بالقياس بان الشرع اعطى للاكثر حكم الكل في كثير من المواضع الاول
او جمعه ثم اعلم انهم حرروا الكلام في بعض مواضعها فخطر في معتمدي الحنفية في هذا المقام ان النية المتاخرة
مجزئة في رمضان بما سبق من النص مع دعوى الواجبات المعينات في ثبوت … في النفل
بلا ورد ثم قياس رمضان عليه وتفصيل ان الظاهر ان يقترن النية وقد انتفى للغير فالمتقدمة … المقارن
اذا كانت في اكثر النهار وانت تعلم ما فيه فانا نقول ان النية مقارنة في النفل فان
الصوم متجز عنده والفسا ان النفل فيه كما ان النافلة من الصلوة تؤدى قعودا او ركوبا بلا عذر
بجواز ذلك فيه لا يقتضي بجوازه في الواجب فلا يستقيم القياس على صوم عاشوراء ثم اجابوا عما احتج به الشافعي
من حديث التبييت اولا بانه محمول على نفي الكمال كما في لا وضوء لمن لم يسم … وثانيا بانه يحتمل ان
يكون المعنى لا صيام لمن لم ينو انه صوم من الليل وثالثا بانه ان يثبت … فليكن العام مخصوصا
والعام بانه … اقرب … وهو الصحيح المرفوع فافهم وبعد المناقشة مجال فتدبر …
الى تأويلاتهم البعيدة حمل … فان الله … والرسول

حجة ذلك في حق القربى واليتامى والمساكين لا يكون الا مع الفقر او يفهم بان المقصد سد خلة المحتاج وليس تحقق
الا في الفقراء دون الاغنياء ومع فهم ان القرابة النبوية قد تجعل سببا للاستحقاق مع الغنى كما بين لفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ومن الكلمتين متعلق بالكل وحاصله انه خصص العام بذلك الرأي مع انه من الظاهر
ان يجعل المناط على حسب حال الكل فان القرابة النبوية صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلح مناطا للاستحقاق ايضا
وجعلها على السواء في الفقر والغنى وح اندفع ان تخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة وذلك لانه في
وان لم يكن كذلك لكن في هذا المقام كذلك لانه بلا دليل مفض اليه وجهت اثر صيغة التمر لغى ايجاد الى ضعف فيه ولذلك
خالف الطريقة المعتادة في الاجوبة فيما قدمت بان ذلك لقوله صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين وسلم
يا بني هاشم ان الله كره لكم اوساخ الناس وعوضكم عنها بخمس الخمس من الغنيمة والمعوض عنه وهو الصدقة
المتبدية او شح للفقر دون الغنى فيكون العوض كذلك هذا الجواب لرفع الاستبعاد فان التخصيص
بدليل اشارة النص فيكون تخصيص العام بالقياس فيهنا او سلاما الكلام في نقده فهو ان الحديث
بهذا اللفظ غريب والمعروف في صحيح مسلم في حديث طويل ان هذه الصدقة لا ينبغي لآل محمد انما هي
اوساخ الناس وفي لفظ الطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة ايدي الناس وان
لكم خمس الخمس ما يغنيكم كذا في فتح القدير وفيه ايضا لفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين وليس مسلم
صحته فلا حجة ان يمنع ان العوض كالمعوض عنه بل المقصود ان الله حرم الصدقة عليهم هذا المال سواء كانوا
اغنياء او فقراء الكامل علته في البخاري كان من اهل البيت لا يحل لهم الصدقة وجعل خمس الخمس جائزا لهم
سواء كانوا فقراء او اغنياء والعوض مشعر ان لهم رزقا خصوا به مقابلا لرزق غيرهم خصوصيتهم بعلي سلم
فنقول ثبت بالاشارة خبر الواحد ولفظ القربى النفي فلا يعادله فلا يخص به وقد صح من الخلفاء الراشدين انهم
لم يعطوا ذوي القربى من الغنائم لانهم صاروا اغنياء اذ ذاك فلم يبق المصارف كتاب الخراج لابي داود
مخصص آخر فيما هو حال الخلفاء وكان بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على ان عمل الصحابة في نفسه

فتح ٥

عن المعيد عنه ما في الفتح يروي ابو يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسهم لله وللرسول سهم ولذي القربى سهم ولليتامى سهم وللمساكين سهم ولابن السبيل
سهم ثم قسمه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل
انتهى وقد اضطربت الروايات في قسمة امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وكذا روايات اعطاء امير المؤمنين
عمر رضي الله تعالى عنه ومن ثمه ذهب البعض الى الاعطاء وما هذا الا اتباع لراي صدر امير المؤمنين علي رضي الله
تعالى عنه وقد ثبت اعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله ذوي القربى فيكون ذلك كما في فتح القدير
واذا عرفته فاعلم انه لا دليل فيه من حيث الحكم مع ان الاجماع ظني وغايته ضعف الظن فينبغي ان
يحول على حال امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وامير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى
عنهما ولئن تنزل عن ذلك فنقول ان الراضين عنهم رضوان الله تعالى عليهم انهم لم يعطوهم اصلا فيكون
نسخا للنص ولذي القربى لا نعتقده اصلا وهو كما ترى ولئن تنزل عن ذلك فنقول ان المذهب كما سبق عن [illegible]
ان الاية لبيان المصارف فيجوز لهم ولاية الصرف وضعه في صنف واحد وليس عليهم استيفاء القسمة لكل
فرقة فامير المؤمنين ابو بكر رضي راى في عهده المصلحة في الاقتصار على من اقتصر عليه لا لانه لا حق لهم عنده
كما نقول نحن فيما لئن تنزل فنقول لا شبهة في ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اعطى ذوي
القربى غير متقيدين بالفقر كيف وقد اعطى العباس وهو يومئذ كان غنيا فانه كان له عشرون
عبدا يتجرون والمرفوع اولى من الموقوف مع انه لا تدافع كما عرفت وبعد التنزل ان ذوي القربى
لو كان هم الفقراء لم يكونوا صنفا عليحدة مع ان النص بخلافه والجواب انهم تقدموا فبهذا الاعتبار
صنف عليحدة هذا والتفصيل الاتم في فتح القدير واعلم ان في الهداية ان المراد بالقرب القرب لا قرب
القرابة لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام قال انهم لن يزالوا معي هكذا في
الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه ومقتضاه كونه سببا للغنى والفقر فان النصرة على السواء [illegible]

ودل على ما فيه [illegible] وخمسهم ذوي القربى كانوا المستحقين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للنصرة لما رويناه بعده
بالنقود وهذا صريح في انهم لم يخصوا في ذوي القربى والله اعلم وبهذا ان ذوي القربى وان كان عاما فالمراد
الخاص وهو بنو عبد المطلب وبنو هاشم لما في سنن ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقسم
لبني عبد شمس ولا لبني نوفل شيئا من الخمس ولما في البخاري عن جبير بن مطعم قال مشيت انا وعثمان بن عفان
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا اعطيت بني المطلب من خمس خيبر وتركتنا ونحن بمنزلة واحدة منك
فقال انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد قال جبير ولم يقسم النبي صلى الله عليه وسلم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل
شيئا [illegible] القرابة في زيادة [illegible] او [illegible] كما اشار اليه في الهداية والفاظ الحديث على ما في
[illegible] وسنن ابي داود والنسائي مختلفة والله اعلم وعلى الكلام في وجهها اي من [illegible] الحنفية البعيدة
على ما ذكره امام الحرمين حملهم كالمالكية والحنابلة اي حملهم قوله تعالى انما الصدقات الآية اي للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل على بيان المصرف فيجوز
الصرف الى صنف واحد من الاصناف فقط والمعنى ان الصدقات كلها لهؤلاء لا لغيرهم وكانه لما المقصود
الفعل المتعلق بهم مع ان اللام ظاهر في الملك وقد صرفوه عنه بلا ضرورة ملجئة اليه فهو البعيد ولهذا كانت مملوكة
لهم فلا يجوز صرف حق واحد الى آخر بلا [illegible] قال الامام الرازي كون اللام للملك لا [illegible]
اللغة بل [illegible] الاختصاص [illegible] فاستبعاده [illegible] ظهوره [illegible] فالاحسن [illegible] الظهور
في الاستحقاق كما وقع في بعض الكتب [illegible] ابن الحاجب مطابق لما [illegible] الامام [illegible]
[illegible] وجمهور [illegible] اي [illegible] في المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم اذا منعوا [illegible] بيان المصرف
قال جل وعلا قبيل هذه الآية ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها
اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى
الله راغبون [illegible] لبعض المنافقين حيث قال [illegible] الى [illegible] انا

تقسيمه صدقاتكم في رعاة الغنم فنزل قوله تعالى انما الصدقات الآية معطوف على ومنهم من يلمزك الآية رد اللمز هو ورد فيهم
وسخطهم المذكورين مع السباق وهو قوله عز وجل ولو انهم ولئلا يتوهم انهم مختارون في العطاء والمنع ودليل
على اقتضائه لبيان المصرف الاوضح في الاعطاء كما في شرح المختصر وتفصيله انهم تخيلوا ان المعطين يتبعون
الهوى فيعطون من يحبونه ويمنعون من يبغضونه فردوا بان الامر بالعكس فانه انما يقسمها بامر الله في الاصناف التي
عينها الله تعالى للصدقة فليس المختار في الاعطاء بها من شاء والمنع منها عمن شاء فينقضون كلما تخيلوه وهم سموا
من تلك الصدقات فسوى مع انهم كانوا يتولون فاين يقولون الهوى لا نفسهم فلما رضوا بما اعطوا وسخطوا بما منعوا
كان تفسيرهم يتبع مقتضى حرصهم على الشيء لقصده فيما اعتبروا الى المحققين من اتباع الهوى حيث وقع ذلك ابن الحاجب
في شرح المختصر بان ذلك لا يدل على انهم رضوا وسخطهم كاسخط لحصول بيان الاستحقاق بان كان اللام
للملك او الاستحقاق على ما هو ظاهر وانه حق ان المعطين يوصلون الحق الى مستحقه فليس الخيار في
الاعطاء والمنع وهو لا يجب استحقاق فيه بعيد من غير محله فلا يصح صارفا عن الظاهر الذي هو الملك او الاستحقاق
فان المعنى الظاهر اذا صح على تلك الفائدة بلا مرية فكيف يصرف عنه الى خلافه قال الابهري يمكن ان سلمنا ان المقصود
بيان المصرف فلا نسلم انه المقصود وليس كذلك كيف لا منافاة بين البيانين من بيان المصرف وبيان الاستحقاق
فليكونا مقصودين وفيه مناقشة لفظية فان احاطوه حملوه على بيان المصرف فقط دون ذلك تسليمه
والاشبه ان مقصود الامام حجة الاسلام ان جهة بيان المصرف يصح الصرف الى الواحد من
الاصناف فالاعرفون لو كانوا مصارف فمع ذلك منعوا اهل الصرح بمجانبة اللام للان المعطين
متحارضين في الانتصار على واحد اذا انتفت المصلحة وقد انتفت فلم يجب [illegible] فان اذا
كان للاستحقاق فان لهم ان يقولوا انهم [illegible] فلا يليق منهم ولكنه ليس لوافر فانه كان ان يقول ان
يرد اللمز لطريق منتفيا لا ذكر فلا يجب ان يكون كما ذكر في الدفع بل لا ان القصد مستحقوه هؤلاء
الاصناف والاعرفون لو ان ابعد عنهم فيعينهم نفت الاضافة الى الامام اذا كانت للاستحقاق كما قال [illegible]

كما قال الشافعي فالمطلق محمول [illegible] فلا يصرف على جماعة [illegible] فوق الاستغراق [illegible]
عليهم الاخرى محروم من المصلحة اذا صرف الى من حقوق [illegible] فلا يعطي البعض [illegible] لا وجه [illegible] فتدبر
اقول العموم مناف للتملك لان المعرف [illegible] من حيث صرف العموم يستلزم التملك لكل منهم [illegible] العهد
حرف اللام لا المعرف هو الوجه وتفصيله ان اصل اللام للعهد الخارجي وهو غير مراد هنا [illegible]
الفقراء الصادق [illegible] وبعده الاستغراق على ما [illegible] وبحث اللام وهو غير صحيح ايضا فان النبي [illegible] كل
ملك لكل فقير في الدنيا او يستحقه كل فقير وهو غير معقول [illegible] حمل على الشركة [illegible] بعده فلا شبهة
ان ما الكعبة جم غفير [illegible] لا فائدة فيها مع انه لا يمكن [illegible] الا المستحق فلا فائدة في بيان
التملك في الاستحقاق ولذا [illegible] الشافعي [illegible] ثلثة من كل صنف فلا بد من صرف الاية وهو
على انحاء الاول ان يكون اللام للجنس والعهد الذهني والثاني ان يحمل الاستغراق على ثلثة
من كل صنف [illegible] وحاصله التخصيص والثالث ان يعزل اللام عن مقتضاه بالمرة فيكون الفقراء
فقراء والكل يستلزم تمليكها الغير معين واستحقاقها فان الفقراء ليسوا متعينين وهو غير معهود في
الشرع مع ان في بعض الشقوق وهنا فان العهد الذهني ليس من معاني اللام الا عند الضرورة وقد
انتفت فانا نتوقف لكنه صحيح ان ملك العبد وكذا انزال الاستغراق على ثلثة فانه لم يبق [illegible]
فصار مثله فقراء نكرة [illegible] ثم انزاله للمنكر وزيادة اللام من غير ضرورة [illegible] والثالث حرف اللام
لا يبقى المعرف [illegible] ويوجد ان اللام للاختصاص وهو مستوعب للاستحقاق والتملك
التصرف [illegible] فهو الوجه فاستبعاده [illegible] غير موضع [illegible] حملوه عليه من التملك [illegible]
التجوز ولقائل ان يمنع تعذر الاستغراق [illegible] ان يكون كل فقير مستحقا لكل صدقة كما في [illegible]
[illegible] الغير المملوك لا حد فانه يستحقه كل احد فكل ان اخذه يكون متصرفا في حقه [illegible] لا حد
[illegible] الكل [illegible] على سبيل البدل [illegible] الاخرى [illegible] العبارة [illegible]

فيها يحتمل فيه اللام لا تعرف المستحق منوطا باعطاء المالك فكل من اعطاه جاز فلا تفيد فيبطل
حق الاخرين للاتفاق ان الشافعي لا يقول به فانه يقتضي منع الجمعية فلا يحمل اللام على الاستغراق فكان للاستغراق
المفرد والجمع سيان عند المحقق لانه لا يغير الحكم بعده واما اثبات المطلوب للابطال مذهب المستفيد فقط والجواز
الى الخيار الى المالك وكان مقتضاه وجوب اعطائه الكل وقد انتفى ضرورة واتفاقا وليس المراد الصالح اعطاؤه الفقد
للكن الاتفاق فانه لو اعطى شيئا لم يتعين الصالح ان يعطي عشرة فجاز الاعطاء للجمع لفظ الجمع كالفقراء وبحرف الجمع كالفقير وابن
السبيل سيان فاذا قد انتفى الاول تعين ان ينتفي الثاني فلا ان الصرف الى كل واحد من الاصناف لانه
ظهر ان الجمع غير منظور في الشرع وفيه تامل ولكنه متايد بالاثار كما اشار اليه بقوله وفي التحرير لا يرد في فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله بخلاف قول الشافعي وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم
الذهيبة التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط ثم اتاه مال اخر فجعله في صنف الغارمين في فتح القدير
قال ابو عبيد في كتاب الاموال وفيه ايضا قال بعضهم من اهل اليمن الصدقة وفيه ايضا انه جعل في صنف الغارمين
فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث
سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه وفي التحرير ايضا ولنا اثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين
من غير خلاف قلت ولم يرو عن احد منهم خلافه وفي فتح القدير رواه البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رواه
الطبري وهذه الاثار انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال في اي صنف وضعته اجزاك اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء
عن عمر رضي الله تعالى عنه انما الصدقات للفقراء الاية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزأ عنك حدثنا حفص عن
ليث عن عطاء انه كان ياخذ العروض فيجعلها في صنف واحد فيه الصامتي عن الحجاج بن ارطاة عن
المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعتها في صنف واحد اجزاك واخرج نحو
ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة وفي

ومن التبعية والصحابة فمنهم عمر رضي الله تعالى عنه رواه عنه ابن ابي شيبة والطبري واما التابعون المذكورون
فقد روى عنهم ابن ابي شيبة والطبري ومنها اي من تلويحات الحنفية البعيدة قولهم في قوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي بفتح العين المعجمة وسكون التحتية وسلمة بفتح المهملة واللام وهو المراد في
تلك الحديث وفي المختصر اي غيلان وقد غلطوا فيه فكلام على عشر من النساء وقد اسلمن معه امسك منهن
قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعا وفارق سائرهن رواه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن حبان اي
اربعا بتجديد النكاح هذا مقول قولهم هذا ان كان الانكحة متفارقة في الزمان اذ امسك الاوائل بغير تجديد هذا
اي كانت متعاقبة وحاصله ان المعية الكائنة معلومة له صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالامر بالتجديد وان كان
التعاقب معلوما فالامر بابقاء الاوائل على ما كانت والسر فيه ان نكاح الزائدة على الاربع باطل بالمعية فصورة المعية
الانكحة باسرها باطلة فلا بد من التجديد وفي التعاقب ابطالا في المحرم الزائدة على الاربع فيبطل نكاحها فلا بد من صحتها فيها
من النبي فانه وجه بعيد قولهم بعيد ان يخاطب مثله اي مثل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حسن الكلام
والاخلاق مثله اي مثل غيلان بالمتجدد في الاسلام الذي لا يعرف احكام الشرع من قبل مثله اي مثل
هذا الحكم بلفظ ليس بظاهر فيه بل خفيا محضا فكيف يعرف هو بهذا الخطاب ولا قرينة له من قبل ولا
والمقصود بعيد ان يخاطب صلى الله عليه وعلى آله وسلم هذا الرجل الذي شانه كيت بهذا الحكم بهذا الكلام
واللطف في الكلام وفي البلاغة مع انه لم ينقل تجديد قط لا منه اي من غيلان ولا من غيره ممن اسلم من الكفار
الذين اسلموا وتحتهم نسوة لا يجوز اجتماعهن في الشريعة الاسلامية فلم يوجد الا النقل فيها وجه آخر للتعبد بعدم نقل التجديد ومع
المعية اي تجديد الانكحة فرع تقارن التزوجات السابقة فهي احالة على الجاهلية التي لا نعلم الا نادرا لعدم وقوعه ان
العادة الانسانية في التزوج في ذلك كما لا يخفى فان وقع على خلافها فهو نادر فلا يبعد ان لا ينقل التجديد
منه ولا من غيره لان النقل انما هو للموجود والوجود في حيز الخفاء البحث في الكلام مبني على التعبد الآخر ولكنه يرجح
انه ما بالهم حملوا الحديث على هذا الفاسد الخفي المحض بلا دليل مقنع ولعل فان زعموا وقوعه فما بالهم لم ينقل اصلا فينبغي

الانحراف عنه واما ابن الهمام فاوّل بالاوائل فيحدث ما روى في شرح السنة عن نوفل بن معاوية قال اسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت
النبي صلى الله عليه وسلم فقال فارق واحدة وامسك اربعا فعمدت الى اقدمهن صحبة عندي عاقر
منذ ستين سنة ففارقتها فانه نص في ان المعتبر مفارقة السابقة فكيف يحمل مفارقة الاوائل عند تعاقب
الانكحة التي في الجاهلية الا على سبيل الاحتياط فيها بعد ان يحصل الالهام الالهي بان العقد كانت
مفارقته وعلم صلى الله عليه وعلى آله وسلم فحيط به فامر بالتجديد ولا يلزم ان ينقل تجديده لانه ليس من اعم البلوى
وهو ان الكفار متجددا الاسلام يجوز ان يكون عارفا بهذا الحكم عند نزول قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع ونحوه من الآحاد فهو طلب مثل ذلك الخطاب ولا يخفى عليك بعده جدا مع ان اجتماع
الخمس مع التعاقب لم يبطل نكاح الاخيرة فلان لا يبطل المجتمع مع التقارن مثل الا ان المحرم فيهما على السواء
والله اعلم تعلق بحمل المعية فيه اي في الحديث الذي بعد على المعية الآتية فالمعنى اسلمت على واحدة من
نسائه معه بلا تقدم وتأخر ولو بزمان يسير كما ذهب اليه الشافعي فلان التعاقب كالارتداد عنده في التوقف لبعد
اذا ارتد احد الزوجين فقط ينفسخ النكاح وكذا اذا اسلم احدهما فلو كان اسلام واحدة منهن بعد اسلام
الغيلان لانفسخ فكيف يخيره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في امساك اربع لانه كانت بعد العدة
بل اليوم يعتد الائمة بها لا يخفى فالشافعية والحنفية سيان في التاويل ثم الشافعية يسلك ما ويل الحنفية في
قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لفيروز الديلمي بفتح الفاء وسكون الياء المثناة واللام ... اختر امسك ايتهما
شئت وفي الترمذي عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان
اختر ايتهما شئت وكذا رواه ابو داود وابن ماجه اي اختر ايتهما شئت بالتجديد اي بتجديد النكاح بناء على ما علم صلى الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتزوجهما معا فان التجديد في المعية لا في التعاقب وقال في المختصر وهذا التاويل ابعد
مما سبق في حديث غيلان ووجهه ظاهر بان فيه بعض خطاب مثل ما مثله وعدم نقل تجديد النكاح لا منه ولا من
غيره ويختص هذا بانه وهو التصريح باختر ايتهما شئت والاتيان بقوله اختر ايتهما وفيه نافية لان مفاده العموم

العموم المطلق عن التعاقب والمعية فلا ينافي هذا التأويل الخمسة حمل المقارنة التزوجين مع العقد لا بغير
ولا زيادة والجواب ان مبنى كلام المختصر كما هو ظاهر كلامه وبعض من غيره من ان التأويلين ما ولهما بعث احدهما
مثل ذلك التأويلين مبادرون بالتجديد والأولى وانه ادنى على ان يكون التزوجان متعقبين والثاني منهما
لم وانما له اختيار الأولى ويرده عموم الدليل على عدم العبرة بالترتيب في فساد الأخير فقط فهو رتبة لا مرتبة فان
حاصل تأويلهم فيه وقف حملي على المعية بناء على اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس في كلامهم اثر ولا عين
التأويل بتأخير ارسالهما تزوجا وهو ليس كذلك محتملات اللفظ ويمكن ان تكون لان تزوجهما بحيث لا يكون العقد
والتجديد عنهم على الاول واختيار الاولى بعد الثاني واذ قد امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله بالتجديد مطلقا من غير ان
يسال عن حاله لزم ان يكون التجديد محتملا على التقديرين فدل على ان الترتيب لا عبرة له في افساد الأخير فقط ولا يجمع
خلاف غرضهم فهذا ابعد للالتباس فان بالتأويل القصد للاصلاح وقد لا تفسد ولا على النفي وهذا معقول مبنى
التأويل بالتجديد الحتمي وهو اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بحال تزوجه من المعية ولا شبهة في ان التجديد في العقد
الواحد للدليل على ان الترتيب لا عبرة به في جواز امساك الاولى بدون تجديد فوجه ان هذا التأويل مبني على الاطلاع بحال
الترتيب وهو التزام باللزوم فنزلوا على السابق لان الراجح ان يراد منه معية الاوائل وغير معية وكأنه قيل
ان كنت عقدتهن في عقد فاختر اربعا بالتجديد او في عقود فامسك بلا تجديد الاوائل وانت تعلم
ان احتمال امساك اربعا وفارق سائرهن بهذا المعنى انما كل البعد لتوقفه على الانبياء على الاطلاع فالاوجه ان
التأويل فيما سبق بالتجديد مبني على الاطلاع بالمعية وبالاوائل على الاطلاع بالتعاقب فالحاصل انه ما يحمل بهذا او
ذلك فلا يرد اصحها على الآخر واعلم ان حديث خمس نسوة دليل على ان التعاقب لا اثر له في افساد الأخير ويحتمل
منه ان المعية ايضا لا عبرة لها في افساد ما في انكحة الكفار لان الشارع هو نهي التزوج بالزائد على الاربع
وهو قيد الزيادة في التعاقب وهو دليل على ان الافساد متعلق بالجمع العدد الزائد ولا خصوصية له بواحدة او بالكل
بما هو كل مقتضاه رفع الزائد باي نحو كان وقس على حاله الاختين وهو واضح عند المصنف والكفاية للمناقش

محال ولنحو ما في التحرير الا وجه قول محمد وهو قول الائمة الثلاثة وهو العمل بمقتضى ظاهر الاحاديث وفي التيسير عن
المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين اهل الحرب واهل الذمة فقال في اهل الذمة كقول ابي حنيفة وابي يوسف
وفي فتح القدير نقل الخلاف مطلقا من غير التقييد بهما عدول عن الظاهر بلا موجب ملجئ وكذا قوله تعالى
في التيسير والله اعلم بحال عباده وتمامه في كتابه الفصل الثالث في مباحث المجمل الاجمال الذي في مفرد
نفسه لا دخل للامر خارج يغير معه كالعين والمختار فان الاجمال فيه لتردده بين المعاني للاشتراك والاشتراك اما لتعدد الوضع
في نفسه بالقياس الى معناه ولم يتصل به مشروطا باقرانه بنحو معه قيد مثال من ايجاد الى ان التردد قد يكون اصليا
وقد يكون بواسطة الاعلال فانه لولا الاعلال في مختار لكان اسم الفاعل بكسر الياء واسم المفعول بفتحها وهو
اولى مما في التحرير في مفرد لاشتراك او الاعلال فان الاعلال لا يزاحم الاشتراك والتحقيق ان الاعلال
اعتبار فان فان مختار باعتبار النوع عين ثبت اصلا وانما الوضع لمختار فالاشتراك حاصل في الحال الا ان الوضع في العين
شيخنا في الهداية توضيح لكن اهل الصرف ادركوا ان اسم الفاعل من الافتعال بكسر العين كثير واسم المفعول بفتحها
كذلك وان العين التي في المصدر والفعل محفوظة في اسماء الفاعلين والمفعولين وفي المعتل لم تحفظ حكموا بانخفاضها
في الاصل ثم انقلابها الفا للتحرك وانفتاح ما قبلها فيكون وزنه مفتعل اسم الفاعل والمفعول من
النوع عين ثبت واسماء علم او في مركب كلمة او نحو والاجمال المركب كما هو مركب نحو قوله عز وجل وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
فانه يحتمل الزوج كما هو مذهبنا وكذلك عن الشافعي واحمد وهو الظاهر فانه الذي بيده عقدة النكاح فانه الذي
يستطيع الفسخ والابقاء والتجديد فمعنى العفو الاعطاء من عنده فالحاصل ان الواجب بعد المسمى نصف المسمى
لكن ان ترك لها الزوج الكل من عنده تبرعا فالمستحق وفي التيسير والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج ويحتمل الولي كما قال مالك فالمستحق
النصف الا ان تعفو الزوجة او يعفو الولي الا في البالغة وانما في الصغيرة والاذن في ان الاجمال من

الاجمال من الموصول والصفة جميعا اما في مفرد مع الغير اي يكون الاجمال في المفرد لكن بشرط الغير المنضم اليه وبالكلام نعلقه
بالمركب وهو الذي تفصيله الفصدي والمقصود واحد لا المجموع على هذا التقدير ان منشأ الاجمال نفس المجموع بما هو
مجموع او واحد اجزائه بشرط انضمام الغير معه كضمير [illegible] ما روي انه سئل عن ابي بكر وعلي رضي الله
تعالى عنهما ايهما افضل فاجاب من بنته ان كان الضمير [illegible] الا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فالثاني
الى الموصول فمصداقه امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وان كان الى الموصول فانثنى الى رسول الله صلى الله
وعلى آله وسلم فمصداقه امير المؤمنين ابو بكر الصديق الاكبر وروي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يمنع احدكم جاره
ان يضع خشبة في جداره فانه يحتمل عوده الى احدكم كما عليه احمد وان يعود الى الجار كما عليه الائمة
الثلاثة وذلك اذا لا يفره والاول اظهر كما لا يخفى وكلمة لم رجحان اي احتمال وان ذكر الضمير باعتبار
تراد فيها مع الوصف نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا او في الطب والظاهر الواو كما في
الفصول والظاهر انه لا اجمال لان الظاهر تقييده بالوصف وكتعدد المجاز اي المعنى المجازي بعد امتناع الحقيقة
والعبرة القرينة وفي التحرير والظاهر ان الكل من مفرد بشرط التركيب لان الاجمال عبارة عن عدم تعين المراد عند الاستعمال
وهو انما يتحقق عند التركيب فان اطلاق لفظ مفرد من غير ان يكون محكوما عليه او به او طرفا للنسبة الا للتعداد لا يصدر
من عاقل وفي الآية المجمل الموصول بشرط الصلة كما في التشبيه والاشبه ان عدم ظهور المراد قد يكون بالتركيب
من حيث هو هو والمفردات ظاهرة في المراد كما في الآية مثلا وقد يكون لنفس المراد من مفرد حقيقة لكن بواسطة
الغير وهذا التقسيم صحيح فلا يرد على ذلك تخصيص مجهول عطف على تعدد المجاز افرده مع ان التخصيص نوع
من المجاز عند التحقيق لكثرة مباحثه من حيث انه تخصيص بقطع النظر عن المجازية وكثرة الشعب في مجازيته فكانه
حقيقة اخرى فمثله مثل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ثم قيل في التعدي نقضا على توقف المجمل
بانه لفظ لا يفهم منه عند الاطلاق شيء ويشمله تحريرا ما نحن فيه ولذلك اورد عنها او تحقيقا للمقام فافهم
قد يكون الفعل مجملا كما اذا قام النبي صلى الله عليه وعلى آله بعد الركعة ويحتمل السهو فلا يدل على جوازه في الرباعية والثلاثية

او امتناع الحقيقة

واما في الثانية فالتعمد دليل انتساخ الثانية والسهو لا دليل ولكن قد اكل في صوم النفل فالتعمد دليل نقض الصوم
النفل بلا عذر والنسيان لا دليل فيه على شيء وامثاله دائر بين صيغة المجهول لمجرد القصد الى نفس القول فلا اشارة
الى التضعيف او للتمريض اشارة فلانه نقل الينا بقول ان ظاهر حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم خصوصا في العبادات
التعمد فهو راجح فلا اجمال او انه مثال فرضي فدعوى الاجمال في الفعل تجويز صرف فلا يرد نقضا على التعريف كما قعده
العضدي تبعا للمختصر ولا على التقسيم المذكور اذ المبهم ههنا ما هو الواقع ليترتب عليه الاحكام وايضا المقصود المجمل الذي
من اللفظ ولكن لنا ان نقول ان المناقشة في المثال غير مرضي ومقصوده اما بيان حال الفعل في تحمله الاجمال وان
كان تجويزا بتكثير الفائدة مع ان في الصوم لكونه مع عدم المذكر احتمال التعمد والنسيان مساويان فيما لا دليل ان [illegible]
وهذا ابعد من كلام العضدي فالوجه الاول فتدبر [illegible] لا اجمال في التحريم المضاف الى العين وكذا التحليل المضاف اليها
نحو قوله عز من قائل انما حرم عليكم الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير الآية وكل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل
على نفسه الآية واحل لكم ما وراء ذلكم الآية فالاضافة الى العين ما يقابل المعنى والفعل خلافا للكرخي وابي الحسين والبصري عبد الله
البصري لنا افادة الاستغراق ارادة منع الفعل المقصود منها حتى فهم في حرم الخنزير والخمر والحرير والام الاكل من حرم
الخنزير والشرب من حرم الخمر واللبس من الحرير والوطي بالنكاح او النكاح في الام تبادرا من غير انتظار الى التوقيف فلا
اجمال قيل في حواشي الفاضل مرزاجان قد يكون المقصود من الاعيان افعال كثيرة فيلزم الاجمال معارضة حاصلها
ان الحكم بعدم اجمال كل تحريم منسوب الى العين غير صحيح لان المقصود منها قد يكون افعال كثيرة ولا يراد الكل لان التعميم
يحتاج الى المجاز وهو غير صحيح كما تقدم في بحث المجاز ولا ترجيح في البعض فهو الاجمال او كلام على الدليل وحاصله ان اريد الواحد فلا نم
افادته الاستغراق ذلك فانه قد يكون المقصود افعال كثيرة وان اريد اعم منه ومن الكثير فلا نم تبادره لما عرفت اقول
المتبادر لا يكون الا واحدا بالاستغراق فهو المفهوم فتدبر منع على التقدير ان يكون معارضة وحاصله اشار بمجرد الاحتمال
فلا يضر لان الكلام في التحريمات المضافة الواقعة في الشرع وان كان اريد الوقوع فلا نم فان الاستغراق لما عليه [illegible] واحد
المنفي فهو المنفي وحينئذ [illegible] الشق الاول على التقدير ان يكون كلاما على الدليل جواب اثبات المقدمة الممنوعة يدعى الاستغراق

بدعوى الاستغراق والا فصح ارادة الكل فيما يكون افعالا كثيرة متبادرة يراد الكل ان صح القول بالمجاز بالحذف
او القدر المشترك ان امكن والا فمع الاجمال او ... فانما يدعى بانتفاء الاجمال في الامثال المذكورة الواقعة في
الشرح وفي كلام القائل اشارة اليه ... قال ... انه ظاهر في ضمان الجميع بتقدير ليس الترجيح بغير
مرجح واما ان يلتزم انه يحمل في كلام المصنف مخصص بما عدا ... الصورة والمجهول كاللبس والجنس ... فالواو
لا بد من تقدير فعل لان تحريم العين غير معقول لان التحريم بمعنى طلب الكف والكف انما يكون
في الافعال او استحقاق العقاب وهو في الفعل والمراد بالتقدير الارادة سواء كان من قبيل الحذف والمجاز
كارادة الشرب من الخمر مثلا والفعل بديهة فان الفعل المتعلق بالخمر الشرب والبيع والتداوي و... الى النسم

كثيرة

والاستعمال في الحيوان وغير ذلك وقيس البواقي عليه فلا يراد الجميع وهو يبطل قوله والجميع انه على التقدير المراد
فان الافادة تحصيل بارادة البعض فهو بلا دليل مع انه يلزم اجتماع المجاز بالمعنى على التقدير وتعدد
الحذف على اخر وهو خلاف الاصل وما نسب الى الجمهور علمه فان التقدير ليس الا الواحد كما عرفت الاشارة اليه
او المعين منها والمعين غير راجح فان تقدير كل جائز والتعيين ترجيح من غير مرجح فلا يظهر ارادة شيء وهو الاجمال
وحاصله انه لا يظهر شيء لكذا وكذا ... بالاخير ولا نم ان المعين غير راجح بل راجح بالعرف كما استفيد
من التبادر والواحد المعين بلا استقراء ثم قول الحنفية لان التركيب حقيقة ... لاخراج المحل عن محلية الفعل المقصود
بلا تقدير ليس ... في البر ... من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان كما هو من صفات الفعل
... وصف العين به مجاز ... وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ... لزومه تحقيقه
فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم باقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا له كاكل مال الغير والنوع الثاني
تحريم المحل الذي يخرج من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير
الفعل بالنسبة ... هذا الوجه فقام المحل مقام الفعل ... نسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في
غاية التحقيق من هذا الوجه الذي يتعوب في جانب المحل للتوكيد النفي فالملاين كجعل ... النصر ... وهذا ما صلح

معلقا فاحسن انتهت عبارته وهو عين نص كلام فخر الاسلام لان المشهور انه من تقدير الفعل المقصود فيكون مجازا
بالحذف او من ارادة الفعل من العين فيكون مجازا لغويا لكنهما ينكر عليه البزدوي بالقول بكون حرمة الخمر
حقيقة وما ذكره [illegible] به قال صاحب [illegible] المخرج عن المجازية فان عدم القابلية وجودها
حقيقة سواء وانما هو اظهار فائدة العدول من الحقيقة الى المجاز وهي قصد المبالغة في الانتهاء والالزام من قبل
الافعال المتعلقة دون الاعيان فان الملتمس بالنظر الى الامام ليس بمحرم وقال شارحه ولو كانت على الاعم محرم شرعا
الوجه الذي ذكره فخر الاسلام لكان جميع الافعال المتعلقة بالام محرمة ولكن نقل في التحرير تصحيحه بادعاء المذكور
تجوز [illegible] واضح في نفسه [illegible] تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محلية الفعل منها المتبادر لا من محليته
للفعل مطلقا وفيه بيان سبب العدول من التعليق بالفعل الى التعليق بالعين ولا يخفى عليك ان الوجه الذي هو عدم [illegible]
وكلام المصنف وحيث ان الادعاء المذكور غير برهان عليه فلا هو واضح في نفسه مع ان النقل خلاف الاصل بخلاف
المجاز فانهما شائعان ذائعان وانما المقصود رفع الاستبعاد واخراجه مخرج الصحة بخلاف ظاهر كلامه كما
عرفت ثم الظاهر من التحرير والكتاب ان ذلك حقيقة عرفية شرعية وفي التيسير وقد نقل الكرماني [illegible] تسليم كونه مجازا
في اللغة حقيقة في عرف الشرع ويصح لصحيح ذلك التوجيه ان المشهور الى الامام الشيخ فخر الاسلام ان الحقيقة
الشرعية والبزدوي في الفاء الواقعة فكيف يشتبه [illegible] وهذا تصحيح من الصنعة طلب مجازات متعارفة
فانقلبت فيجعل الحقيقة العرفية عليها فان المجاز [illegible] حقيقة العرف قلت نسبه البزدوي
كما يظهر بالنظر في كلامه ثم بعضهم تمم كلامه فادخل الحرام لغيره وقع توسيع دائرة الفساد فالواضح ان يدعى الحقيقة
اللغوية ويجوز تسميته مجازا فان اللغة لا توقف في العموم ثم الظاهر من شرح المنار للشيخ الاكمل الشيخ عبد السلام
رحمه الله تعالى ان التحريم الى حقيقة في سلب القابلية حيث قيل فيه فيكون الحرمة حظ للعين من جهة سلب قابليتها
للفعل شرعا لا للفعل بمعنى منع المكلف عن ذلك واضافتها الى العين كوساطة المحل فظهر ان الحقيقة الشرعية
وقد عرفت ما فيه ولا يشتبه الى كلامهما ان الالفاظ القرآنية حقائق لغوية فالتحريم هو المنع وهو قد

المتعلقة

المقصود

وهو قد يشير الى ان السبب في منع المراة عن الشروع وقد يطلق المتعلق فيح لا لان الحرمة من صفات
الفعل وقد ينسب الفعل الى شي لا هو لغيره بالذات مع ان ذلك لا يخرج عن الحقيقة فمتى تلاقى الجسمان ونفى
احدهما عن الاخر مع انه انما تلاقى الجدران وثق […] والوانه وكتب الكتاب القلانسي مع انه انما كتب
النفوس وامثاله لا يخفى وعلى هذا حرم الخمر يعني منعت عن مقصودها فالمتبادر الفعل المقصود منها والمراد في
الجسمين هو تلاقي الجسمين والالوان انما تعرفه بتلاقي الجسمين فكذا حرم الخمر انما يفيد حرمة شربها ولكن من جهة
حرمة الخمر وذلك بانه لا ضرورة تلجئ الى القول بالمجاز الذي هو خلاف الاصل مع ظهور هذا الوجه المفيد الا ان الامتناع عنها
ليس منحصرا في طابا وعارض لها وقع في التشكيك فتامل جدا والله اعلم وههنا وجه اخر وهو ان يكون منع العين كناية
عن منع الفعل المقصود والكناية حقيقة وفيه شي وبعد ففيه كلام وهو ان قولنا ما ان يحمل مجاز التعبير الخ اشارة
الا طعن لبعض الناس السابق ذكره ويرد ان القول بالمجازية لا يستلزم ان يكون مشروطا باصله ليكون
غلطا فاحشا فانه من الجائز ان يكون نسبة التحريم الى نكاح الام مثلا من غير تعليق بامر اخر كتحريم المسكر مثلا
مفيدة قطعية لذاته بل هو الظاهر فان الامر المطلق يو كذا النهي بمقتضى الحسن والقبح الذاتيين وان حمل على
الاستيناف لسهل الامر ولا يخفى بعد بعيد كما لا يخفى والبد منه احمات عليه فهم منظنون لبعض الناس فلك
نغلط والله اعلم مسئلة لا اجمال في نحو امسحوا برؤسكم اي في المسح المتعدي بالباء فلا اجمال في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم خلافا لبعض الحنفية منهم صاحب الهداية وفي التيسير في ترجمة النحو كل محل دخل عليه الالة متعلقة
بالفعل يحتمل ان يستوعبه بهو بالمسح وغيره ثنا اولا كما اقول لو كان مجملا لنقل التوقف ولم ينقل اصلا
اما الملازمة فلقوله لانه مما تتوفر الدواعي الى نقله لان مسح الراس من اركان الوضوء ويحتاج اليه الكل في كل حين
والدليل على ذلك الاية فلو كانت غير واضحة لتوقفوا ولو توقفوا لنقل الا ترى ان المسئلة عامة وانتفاء الاجمال
في الاية من جزئياتها والدليل خاص بها فلا ينطبق الدليل على المدعى لان المقصود ان نحوه لو كان مجملا لكانت
الصلاة محمولة الى وقت البحث لان الاية من المائدة وهي من اواخر القرآن نزولا والوضوء كان مفروضا في مكة

في اوائل النبوة فالآية مقررة لا مثبتة من قبيل [illegible] ثبت بعدم التوقف يجوز ان يكون لعلمهم بالآية مع علمهم

امر الوضوء فانه يصح على المراد كالصلوة ونحوها في [illegible] الملازمة لا نم يجوز ان يكون منشاه لو كان نحوه محتملا لتوقف

كل من سمعه [illegible] سواء كان [illegible] مخصوص بالآية لان الملازمة ممنوعة فانه لا فور [illegible]

في غير مسح الوضوء لعل [illegible] ككتب شتاء مثل ذلك الاحتمال ونقول انه يجوز ان يكون الانفهام لقرائن سابقة او

لاحقة وانما ادعى الاجمال اجمالا من حيث هو هو ولا ينافي احتمال في شيء لانه بالتبادر من واضح المراد فيما لا وجه

ان يتوقف الا لا يتوقف في مثاله [illegible] تعلق المسح بالمتعلق مطلقا ولا اصح التوقف [illegible] الوضع فيه بالخصوص

كالسامعون به [illegible] بالقائم في الاستغراق والتخصيص ولما تابيا ما هو المسطور في الكتب وهو ان العلماء اختلفوا في ان حرف

الباء تصح الالصاق على البعض افاد مسح الكل فان مقتضى تعلق الفعل بالمفعول الاستيعاب واذا فرض عدم طرو

المانع المذكور يبقى على اصل مقتضاه واذا افاد ذلك التصحيح الدلالة على [illegible] الاجمال وهو المدعى اقول الملازمة

ممنوعة وحاصله ان اقتضاء الاستيعاب في تعلق الفعل بنفسه مسلم واما اذا كان متعلقا بواسطة الباء

فلا نم اقتضاؤه الاستغراق وذلك لان الباء للالصاق ومقتضاه لصوق الفعل بمدخولها مطلقا عن التبعيض

والاستغراق نعم لا نم انه لو لم [illegible] بحرف التبعيض افاد الكل فانتفى [illegible] فقد ثبت المدعى فقد عرفت

بالاطلاق المقيد [illegible] مسح الرأس مثلا سواء كان بعضا او كلا فانتفى الاجمال قلت مقصود [illegible] رحمه الله [illegible]

[illegible] المستدل ولا عدم الاجمال [illegible] الا ان [illegible] تحرير المستند ان الباء مفيدة للاجمال

كما يراه المجملون [illegible] على [illegible] الله تعالى فان لم يكن حرف التبعيض [illegible] موجب الاستغراق لان

مقتضى تعلق الفعل بالمفعول الاستغراق او التبعيض فعند انتفاء الاخير ثبت الاول لان المنفصلة

ثم فان الاجمال من لوازم التعلق بالباء والتقرير الاول اوجه لان ما [illegible] في تحقيق الاجمال ضعيف [illegible] مطمح نظر

البدل [illegible] ظاهر العبارة والشك [illegible] الاجمال ردفه الدليل بقوله قلت اذا لم يكن حرف [illegible]

التبعيض [illegible] الكل كيف [illegible] في الصحيح اقتصاره على المسح على الناصية [illegible] لا اقتصار [illegible] يكون لوجود حرف

بوجود حرف [illegible] اذ عبارة افادة الكل [illegible] فيه ما لم [illegible] فرض اللفظ [illegible] مع ما لك [illegible] عدم العرف

ومع ذلك فقد وضح لنا الاقتضاء فلا تعين [illegible] اصلا اذ اعلم انه ينبغي على طور الكتاب ان يقتصر [illegible] الدليل [illegible]

وان طرء اراد البعض مطلقا عن ان يكون [illegible] مقصد [illegible] الكل لكن للامتثال فيه بالاتيان بالبعض

عطف على ما سبق من قوله الا لم يظهر [illegible] ان [illegible] ثم [illegible] ظهور عرف البعض وعدمه

وعلى التقديرين لا اجمال اذ قد انتفى الكلام الى حديث العرف وبعد ارادة تفصيله فقال ثم ادعى مالك والقاضي

والخفض من مهرة الاصوليين وابن جني من كبار النحويين في التسهيل بسكون الباء مع كونه بكسر الكاف والجيم

عدم العرف في البعض وادعى بالشافعي وعبد الجبار وابو الحسين ثبوته في نحو مسحت يدي بالمنديل او راسي اولا

يمنع ثبوته فيه بل انما ثبوت الاطلاق والمقصود منه مسح اليد بالالة وحصوله في الغالب بالبعض وما بينا [illegible] لو سلم

ثبوته فيه فلانه انه بخلاف مسحت بوجهي وحاصله ان سلم فلا يفيد ثبوته فيما نحن فيه من تعليق المسح بالممسوح وذلك

لان المنديل مثلا الة [illegible] وسيلة يحصل المقصود حاصله بالاستغراق اصلا وانما المقصود مسح الممسوح فيكون الالة

محط البعض لا وجه [illegible] المقصود من الممسوح فلا يظهر ثبوت عرف البعض اصلا لان قلت قد ذكر من معاني

الباء التبعيض كما في القاموس فقد ثبت العرف اجاب بقوله واما الباء للتبعيض فلم يثبت من اللغة وان

قال به طائفة من المتاخرين وعدم تفصيله في حروف المعاني لغة ذكروا واما صاحب القاموس فمنهم لانه شافعي مع

ان جماهير اهل اللغة ينكرونه فيقول الجماعة احق واولى [illegible] ان يكون هذا الكلام استثناء [illegible] ان يتردد

اصحابي ثبوت البعض بالباء فان المراد عرف التركيب كما لا يخفى وقول الامام المسح لو بالبعض كالغسل

للكل اضعف لظهور ان المسح هو الاصابة المطلقة اقول كلام الشافعي مضطرب لانه [illegible] يكون [illegible]

العرف وتارة [illegible] اللغة فافهم ان علمت انما يكون مضطربا اذ كان الادعاء ان من واحد قلت مقصوده اثبات

[illegible] من عدم انتظام كلام [illegible] عدم انتظام قول الشافعي فانه تارة

[illegible] وضع الباء [illegible] ان الشافعي انما ادعى عرف التركيب [illegible] والمراد [illegible] ان يكون [illegible]

نادر وقوع الا في منع العرف فقط فانه لا يحمل على التوقف المذكور فيحمل على صحيح العرف البعض اذ هو المتبادر في المسح بل

ولو وجب [illegible] هذا ما علمت ان مقتضى ما ذكره ان المفروض [illegible] في المسح عند الشافعي وامثاله ما هو عرف في

البعض هو مسح البعض [illegible] عند [illegible] بالبعض فقط وكلام الامدي في الاحكام ان ابا

عندهم مطلق المسح وهو ما ينطلق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين البعض والكل [illegible]

الامتثال بالاتيان بالكل وبالبعض [illegible] الشبهة [illegible] فيهما اضطرابات اخر وبيانها ان الباء ظاهرة في الالصاق لانه المتبادر

من معانيها والزيادة الغاء والحمل على الافادة اجود ولا ريب في ان مقتضاه اتصال الملصق الى الملصق

مطلقا من ان [illegible] كله او بعضه فيكون مطلقا لا [illegible] للاتصاف هيهنا فان المسح هو الامرار والاصابة

ولا شبهة في ان الامام شرح الالصاق فيخرج الحاصل الصق الالصاق بالرأس ولا يكون ما فيه من الزيادة هي

حين زائدة ومقتضاها الاستيعاب للاطلاق لان الفعل المتعدي بنفسه مقتضاه الاستيعاب ومن

ههنا اوجب الامام مالك لان الالصاق الذي هو معنى الباء عبارة عن تعلق خاص بين المسح والممسوح فاذا قيل

مسحت بالرأس فانظر فان [illegible] على ما يدل على تعلق الفعل بما يلي مفاد الباء [illegible] ان المطلوب [illegible]

وهو عدم الاجمال لانه [illegible] ظاهر في الاستغراق والتحقيق ان تعلق الفعل بالمفعول به وقوعه عليه مطلقا

عن كله وبعضه وانما يفهمان بخصوص من المادة [illegible] المسئلة [illegible] خطاء [illegible] الامثال [illegible]

هذا فالقيد الباء زيادة [illegible] لتاكيد تعلقه بالمفعول [illegible] الاطلاق على حاله [illegible] وان كان مخالفا

لقول بعض النحويين والاصوليين لكنه يوجب النقص في [illegible] الامام الرازي حيث [illegible] انه في

المحصول والله اعلم بالمجهول قالوا ان الباء للالة اذا دخل المحل اخذ حكمها فلم يستوعب الفعل وتلخيصه ان

اصل الباء ان تدخل على الالة واذا دخلت محل الفعل كما في ما نحن فيه اعتبرته [illegible] فلم يستوعبه

الفعل كما هو حكم الالة لان الالة مقدرة تقدير ما له الالة وهو الفعل المتعدي [illegible] وحاصله [illegible]

مقصودة وانما المقصود الفعل [illegible] لغير الفعل وهو غير مستوعب [illegible] مجهول فكان مجملا [illegible] في المخفي

فى المحصول الكثير ان الباء للآلة وهى منتفية لفقد الآلة وهو مجهول ودفعا فيه لان الخصم لا يسلم ان الباء
فى المحل للآلة بل نقول انها للصلة وفيها نظر ما ذكر فى الحاشية لعل وجه النظر المهمل ان التمسك ليس ان الشوافع
ان اصل الباء ان يدخل الآلة فاذا دخلت المحل [illegible] كما اخذ حكمها من عدم الاستغراق والصلة
خلاف الاصل فانها الغاية فالاشبه الباء للالصاق وهو لا يقتضى الاستيعاب وانما يقدر الملصق به بقدر
الملصق وهو مطلق فيقدر به ايضا كذا والتحقيق ان قدر الملصق به وهو مطلق والالصاق انما يقتضى وصول
الفعل بالمحل بكله او بعضه فيكون فى المقدار مطلقا لا مجملا فقد عرفت حقيقة الحال ثم تتقوى ما فى الحاشية ولكن
الخصم زعم الاستيعاب فى الغسل ونحن نرى انه مطلق واسمه علم وقالوا انها تدل على ما فى البديع احتمل الباء الصلة
والالصاق والتبعيض ولا دليل يعين واحدا منها وفى شرح ان الكوف متعارضان لانه يفهم البعض كما فى
قولهم مسحت اليد بالمنديل وقد يفهم الكل كما فى قولهم مسحت الناس بالراحة وبالرجحان مع اما ان لو سلمنا ظهوره
فى البعض لا يرفع الاجمال اذ الابعاض مختلفة ولا يخفى عليك ما فيه فانك عرفت ان التبعيض ليس من
معانيها وانما تقتضيها الالصاق وهو لتقييد الاطلاق ولئن سلم انها ظاهرة فى الصلة فهى ايضا مفيدة للاطلاق
وما فى الشرح فيه ان الكلام فى الدخول على المحل فلا يدل ح الا على الاطلاق والكلية والبعضية بخصوص
المادة وبعد تسليم التبعيض الظاهر ان قاطع الاجمال كان الابعاض وان كانت مختلفة لكن الافراد
المختلفة ليست مقصودة على انها تمام المراد بل هو بخصوص المادة وانما تمام المراد البعض المطلق
وقالوا ثالث انها اذا دخلت فى الآلة يتعدى الفعل الى المحل فيستوعبه وفى تلك يتعدى الى الآلة
فيستوعبها دخصوص المحل لا الآلة ولها لازم تبعيضه ثم مطلقه غير مراد ولا اخبر بالمجمل
فيتعين غسل الوجه فانه لا يتيسر فى العادة الا مسح جزء من الراس وهو باطل اجماعا فلزم كونه مقدرا لا بالنظر الى
ولا معين فيكون مجملا كذا فى التحرير وفيه انه لو سلم فانما يدل على اجمال الآية بالعارض والكلام فى اجمال نحو
امسحوا بالراس مع قطع النظر عن الخارج ولكنه مختار له فان الخفية انكاره الاثبات فى غيبة الى الخصوصية

والاستدلال المذكور من قبلهم بعوده بالقياس [illegible] الشارع فيه فلا نسلم ان لزوم التبعيض من عدم
تساوي المحل مع الآلة المستوعبة فان المسح [illegible] واليد المستوعبة على الراس قد
يكون بمسح الكل كما لا يخفى فالاشتراط ان [illegible] اذا [illegible] المستوعبة بالمطلق ليس مراد الجميع
وحيث ينسب في التحرير بما حاصله ان حصول [illegible] اذا لم يكف لا يلزم منه نفي الاطلاق فان الظاهر
من الآية طلب المسح مقصودا فانه في العرف لا يقال لمن غسل الوجه انه مسح الراس ان قلت فعلى هذا يلزم النية
قلت فرق بين بين النية المفروضة والمستحبة وقصد نفس المسح فانها نية القربة وهذا قصد نفس
المسح والله اعلم انهم قالوا ان اجمال الكتاب بالحديث المروي عن المغيرة من مسحه صلى الله عليه وعلى اله وسلم
على ناصيته وفي صحيح مسلم عنه رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته
ولا يخفى عليك ان حديث مسلم اقوى ولا شبهة في انه على طورهم مجمل الكتاب ثم النزاع ان كان على ما
من النص فذلك الحديث اقضى مجمل مع انه انما يثبت المطلوب اذا ثبت المفهوم مطلقا او في خصوص
هذه المادة او ان تعلقه يعد يقتضي الاستيعاب وثبوته ثم على ان الآية متقررة [illegible] فان الوضوء
كان مفروضا قبل نزول الآية بسنين فلا يعلم انه شرع في الوضوء مع انه خلاف الاصل لان الحكم على ما دل عليه
فان صح بيانه بالحديث المذكور فلا بد ان يكون [illegible] قبل الكتاب وهو غير معلوم وفي فتح القدير الاولى ان
يستدل برواية ابي داود عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله يتوضأ وعليه
عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عنه فظاهره استيعاب
تمام المقدم وهو الربع المسمى بالناصية ومثله رواه البيهقي من عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ
فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا عندنا وكيف وقد اعتضد بالمتصل
وانت تعلم انه مبني على ان تعدي الفعل بنفسه يقتضي الاستيعاب وقد عرفت حاله من ان التعيين
الربع انما هو بالخرص والتخمين فالاشبه ان يقولوا ان المفروض مقدار الناصية ثم الرواية مضطربة الا انه

الا شهر الربع وفي بعضها بحبيرة بثلث اصابع ونقوه [illegible] في الهداية وما قيل انه يقتضي استيعاب ما تعديا

اليه ويسمى الشيء وهو اليد لان الكسح [illegible] فيكون المفعول مقدرا ولكن لا الباء يلزم استيعاب اليد

وقدر بربع الرأس غالبا فقد ثبت ما ادعى من [illegible] من اثبات الاجمال الحنفية وعلى هذا فلا اجمال

والا اطلاق لصحة وجوب مسح مطلق الرأس سواء كان كلا او بعضا وثبت المطلوب لا بحث كما عرفت

فلي حتم وقد عرفت ما فيه مع ان تعين قدر اليد بيا بالربع لا يخلو عن شيء ولذلك لم يجزم به المصنف

وانما حكم بربع اليد اما بابن ما ادعوه في اثباته من حديث الاجمال بعيد وهذا المسح من شرح التعبير ولكن

لا يخلو عن شيء لاني قد قلت سابقا ان المسح ليس الامرار وهو يدل على قدر اليد في الاطلاق قلت يمكن ان يوجه

به لا اري فلك مع انه لا يبعد ان يقال ان مقصودهم بافتراض الربع ان القدر الذي لا عبرة بما قل منه في

الشرع هو الربع كما يقولون في القراءة ان المفروض من الاية او الثلث مع ان فاقرأوا ما تيسر

القرآن مطلق والمتوقف مقدار البقرة مثلا مصداق الفرض لا ان الاية هو الفرض والباقي سنة او واجب

وسنة وهو حسن على هذا التوجيه لكن عباراتهم في بيان افتراض المسح ابية عنه كما لا يخفى على من نظر

فيها والله اعلم عز من عالم مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان اي نحو رفع

شيء والمراد نفيه فان رفع متوجه الا انه [illegible] والاثم الا انه يعرف في شيء معين ولذا

ليستنبط الدليل وقد عرفت فيما سبق ان الحديث بهذا اللفظ غير محفوظ والذي في المشكوة تجاوز

الله عن امتي الخطاء والنسيان خلافا لابي الحسين ولابي عبد الله وابي عبد الله البصري فانهما

قالوا باجماله لنا العرف في مثله قبل ورود الشرع يرفع العقوبة والمؤاخذة ولهذا لو قال السيد لعبده

رفعت عنك الخطاء يفهم رفع المؤاخذة والشرع وارد على طباق العرف واذا لم يظهر خلافه في آخر عنده

وهو كالكشف الاجماع قد انعقد على الرفع منه ويمكن ان يحمل ولكن يريد ان ارتفاع الاجمال

من خارج والنزاع في انه بما هو هو مجمل ام لا ولكن الامر المجهود فان الغرض في هذه المسئلة تعليل الامثال

الحديث المذكور وهو حاصل فلا يبالي باختلاف [illegible] المنفية فهم واذا كان العرف كذلك وكذا

فهو المراد في الشرع فلا اجمال لظهور المراد فان قلت [illegible] خطأ ونسيان ولذلك يجب الد[illegible]

المسلمة الى اهله والتضمين [illegible] الضمان عقوبة ومواخذة لنفس الخطأ [illegible]

الا يرى ان الضمان يجب على الصبي وليس هو محلا للعقوبة والمواخذة على الفعل فان القلم عنه مرفوع [illegible]

يجب الضمان جبرا لحال المغبون المتلف عليه فهو بدل المتلف لئلا يستاصل المتلف عليه واما الكل [illegible]

والخاطي غير مثبت فلا منافاة [illegible] التضمين ولو سلم ان الضمان عقوبة فتخصيص من عموم رفع العقوبة في الخطأ

مخصص وهو النص الدال على وجوب الضمان كائنا ما كان في الخطأ فلا ينافي الظهور بالعرف فاحش به والحمل فالوا ان الخطأ

نفسه ليس مرفوعا مع انه واقع بلا مرد فهو ليس على منطوقه فلا جرم الاضمار متعين او المجاز والاحتمال كثير فان رفع العقوبة

للضمان او غيرهما كالصحيح فان الخطأ في الصلوة مفسد احتمالات وكذا احتمال التجوز فقد كثر المحامل ولا تعين

منها فقد اختفى المراد وهو المجمل قلنا لا نسلم ان لا تعين بل العرف الراجح في مثله معين لما هو فيه من رفع العقوبة والا [illegible]

اظهر من التجوز فان ارادة العقوبة من الخطأ لا حاصل له بل اللائق عقوبة الخطأ وهو على تقدير الاضمار واضح [illegible]

التجوز لا يخفى تكلفه مسئلة لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور في الافعال الشرعية المصدرة بالنفي [illegible]

خلافا للقاضي فيتعلق المجمول في باب الاجمال نقل ان ظا[illegible] النفي [illegible] المراد فان وقوعها مشاهد فلا مرد له

ولم يعلم [illegible] وهو الاجمال وقيل مرددة بين نفي الكمال والجواز وقيل ظاهرة في نفي الوجود والحكم ولا تعين [illegible]

ان ثبت عرف الشارع في الصحيح فالمتعين وحاصله ان ثبت من الشارع ان تلك الافادة عبارة عن

الصحيح فالصلوة هي الصلوة الصحيحة فالكلام على ظاهره وهو نفي تلك الافعال عن عالم الواقع فلا يحذف الخبر اصلا [illegible]

الحذف فلا النافية لنفي الجنس نحو لا رجل فيكون المعنى لا تنفى او يحذف الوجود والصحة على ما هو الشائع في مثل [illegible] الكثير

[illegible] حذفه وهو الاشهر فلا اجمال والا فثبت الى اطلق العرف [illegible] لا نكاح الا بشهود فان النكاح [illegible] معناه

اللغوي فان الظاهر ان الاطلاق على ما تعارفوه من الانكحة فلا اراد ما يتعارف في اطلاق الشارع سواء كان على طبق

علی طبق اللغة او مخصوصا بالایات وقوله الا ان یعلم [illegible] ثبوت المشهور واللازم وان لم یثبت عرف الشارع فی الصحیحة فان
ثبت فیه عرف اللغة وهو نفی الفائدة [illegible] الا ما افاد فهو المتعین لیعنی ان اللغة قد تعرف منها نفی الفائدة
فان صح بان لا یکون فی کلام الشارع [illegible] ان الظاهر ان مجاوزة الشرع عن عرف اللغة فلا اجمال فی الفا
ولو فرض انتفاؤهما ای عرف الشارع فی نفی الصحیحة وعرف اللغة فی نفی الکمال لزم تقدیر الصحة فمعنی لا صلوة الا بطهور لا صلوة
صحیحة لانه اقرب الی نفی الذات من تقدیر الکمال فعلی هذا معنی لا صلوة کاملة مثلا ومفاده ان لها صحة کما دخلت فی
حیز الاعتبار فی نظر الشارع لکن لیست کاملة بل فیها نقص من وجه بالنسبة الی غیرها ومثال الصحیح علی هذا لا صلوة لجار المسجد
الا فی المسجد اخرجه الدارقطنی والحاکم وقال ابن حزم وهو صحیح من قول علی کرم الله وجهه کذا فی التیسیر فان ما لا یصح
کالعدم فی انتفاء الفائدة المطلوبة وقد بلغ الشهرة مبلغا واذا کان کالعدم فی قربه من الوضع فالاقربیة من
الحقیقة مرتبة ومن البین ان الحقیقة اذا لم تستقم یصار الی الاقرب فلا اجمال لان هذا الدلیل معلوم فان ذلک
دائر فی هذه الاحتمالات ولم یتعین واحد ولم یرد الکل وهو الاجمال لان المقصود ان الظاهر المنساق الی الافهام
بلا توقف اصلا هو نفی الوجود فیحمل علیه ان استقام وقد لا یستقیم فی بعض الموارد بلا شبهة ففی بعضها تقدیر
الادلة قد صح وان لم یستقم کما عرفت الاشارة الیه فی باب النهی وسیعاد ان شاء الله تعالی فالواضح تعدد نفی
الفائدة فیحمل علیه وان لم یستقم [illegible] بل الاصح نفی الصحة بلا قرینة فیلزم اجماله
وانما نفیناه من مقتضی هذا الترکیب فان قیل هذا اثبات اللغة بترجیح العقل وقد نهینا عنه اجاب بقوله
وهذا لیس باثبات اللغة بالترجیح بل ترجیح للارادة بعض المجاز کالعرف فی مثله وهو ما تعدد فیه المجازات وبعضها
اقرب من الحقیقة فیعین الاقرب عرف معروف فی اللغة فالترجیح بما هو مرجح عند اهل اللغة او دل التقدیر انتفاء
العرفین الشرعی واللغوی فما وجه هذا العرف اجاب العلامة الشیرازی فی شرح المختصر بانه العرف الاصولی والمقدر انتفاء
الشرعی واللغوی ولا یخفی ما فیه فان عرف الاصول حادث فکیف یصح ان یبنی علیه الکلام القدیم فالصواب
ان المراد من العرف المجاز ای المجاز الاقرب والاقوی الغالب علی غیره فیکون متعارفا بالنسبة الی غیره فلا بد من ان یحمل

العرف اللغوي على الحقيقة العرفية ولا ريب في خفاء عرف [illegible] الا الظهور في نفي الفائدة لانه تم ان اريد بالحقيقة الموضوع

له العرف للغلبة كما في لا اكل من الشجرة وان اريد لغة [illegible] في الا الذهن ح بلا معونة القرينة فلا

خفاء وما ذهب العرف الراجح اوثق ان مراد الشرع [illegible] عرفية الحمل على معنى للسامع بخلاف العرف المتقدم

فان المنظور فيه خصوصية في نفي الفائدة مع قطع النظر عن غيره كما سلم ولا ريب عن كلفة المحمول قالوا العرف شرعا

في مختلف في الكمال والصحة يعني ان تعارف في استعمال الشرع مطلقا نفي الكمال ونفي الصحة على السواء وكان مشتركا عرفيا

اي في عرف الشرع والمتشرعة انه كالمشترك المستعمل في المحاورة الشرعية على السواء ويبعد ان يحمل على

الاشتراك العرفي كما لا يخفى وما في شرح المختصر مساعد لذلك وكيفما كان كان مترددا في المعنيين ولا مرجح وهو

المجمل قلنا لا استواء في نفي الكمال والصحة اي لا نسلم ذلك لان الصرف الى نفي الكمال في خصوصيات الموارد

الا الدليل مقتضي له بخلاف نفي الصحة فانها اقرب الى الحقيقة متقدمة اقول الخصم مدعي تعدد العرف شرعا فالملازمة

الاولى في دليل المختار ممنوع عند الخصم فانه يقول اذ ثبت عرف الشرع في الصحيح فالصلوة هي الصحيحة لا يستلزم نفيها

نفي الذات فانه يرجع الى نفي الكمال فان قلت فينبغي ان يصدر دليل المختار بما يستدل الخصم لنفيه قلنا لم يعتبر به

حيث ام بانه بل حيث فالكلام ما مر مع انه مبني على ادعاء الخصم المشهور بعدم صحته وذلك لان العرف ان

المنفي المتعارف هو نفي الذات والوجود في عرف اللغة [illegible] لا يخفظ الا القرينة اصلا فيحمل عليه مجازا الكمي والا كان

على التقدير عبارة من الصحيح فلا محال للمنع اصلا مع ان استعارها غير صحيح فتدبر جدا واجيب في شرح المختصر بان

اختلاف العرف والفهم انما كان لاختلاف في انه ظاهر في الصحة او في الكمال وكل يجاب مذهبه بحمله على ما هو الظاهر

منه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو سلم ذلك اجرنا في الكتاب

ولم يورده المصنف لانه ينفي المستدل على استواء كل عند صاحب المذهب وحاصله ان من يتعذر الصحة

عنده هو والكمال على السواء فالاجمال لا يتخلف وان كان مقصوده وهو الاظهر ان متعارف الشرع فيهما على

السواء فوجدنا في بعض الاطلاقات نفي الصحة وفي اخر نفي الكمال بلا ترجيح وقوة كما في المشترك فلا اجمال فيما في معلم

في مقام احتمال الا منع كلا الشرطين المذكورين فاكتفى به ولعل مقصوده منعه مستندين عليهم والسلام ثم التحقيق ان الصحة
غير معتبرة وانها عبارة عن الهيئة المخصوصة اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة وسيتضح وقد مرت الاشارة
اليه في بحث النفي ايضا فالمراد نفي الفائدة والاعتداد كما [illegible] وان لم يستقم فنفي الكمال واما نفي الصحة فهو بعيد
اي نفي الفائدة والله اعلم مسئلة لا اجمال في لفظ اليد والقطع وما يتفرع منهما كالايدي واقطعوا اذ لا اجمال
فيهما فلا اجمال في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اقطعوا ولا في ايدي وقال شرذمة قليلون نعم فيهما
اجمال فنعم في الاية اجمال اي فوجود اجمال الاية على اجمال لفظ اليد والقطع فان اليد لو للكل الى المنكب اي من الانامل الى
المنكب وهو راس الكتف والعضد بصحة قولهم بعض اليد لبعض تلك الجملة مطلقا والقطع لغة للابانة وهو فصل المتصل ومنه
سمي النقض قطعا لقطعه احتمال النقيض وهو معلوم ولا اجمال في المجمول فانه اليد للكل والى الكوع وهو طرف الزند الذي
يلي الابهام والقطع لغة للابانة وللجرح المجرد عنها والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكونان مشتركين فهو مجمل لا يدرى واحد
من معانيه والكلام في اجمالهما في نفسهما مع قطع النظر عن الخارج قلنا لا نسلم انهما لهما على سبيل الحقيقة بل كل منهما مجاز
في ان البعض اي اليد مجاز في اليد الى الكوع والقطع مجاز في الجرح للتبادر في الاولين والتبادر من علامات الحقيقة وقولهم الاطلاق عليهما
والاصل الحقيقة قلنا الاصالة انما تسلم اذا اشتبه واما اذا رجح واحد بالتبادر فالاصل التجوز ولو سلم قلنا
ان الاشتراك خلاف الاصل [illegible] على المجاز لو سلم احتمالهما نفس كل من لفظي اليد والقطع بحسب الاشتراك اللفظي
كما فهمه الجمهور والتواطؤ اي الاشتراك المعنوي فاليد الجارحة من الانامل الى والقطع الجرح المطلق عن النوعان والحقيقة
في الابانة واطلاقه المجاز فيهما لا الكوع والجرح المجرد كالمطلق ولا اجمال على احتمال واحد فهو الاشتراك اللفظي ودوران
اثنين فان القدر المشترك معلوم وهو واضح فلا اشكال بينه وبعدي حقيقة على الاول منهما فقال المراد
بين المعنى الحقيقي والمجازي كلم يو بل الحقيقة راجحة فالعدم للاجمال اغلب لان وقوع واحد لا بعينه من اثنين
ازيد من وقوع واحد معين فهو المظنون ولا يدعى القطع في امثال هذا المقام واحسب اولا كما في المختصر بانه اثبات
اللغة بالترجيح من العقل فان الاجمال وعدمه حكمان لغويان واثبات اللغة بالترجيح فنهى عنه النقص جملة

اقول قد عقلوا انا قد نقول بالقبول وهو ليس بشئ لان المقصد عدم الاجمال وهو حكم لغوي فلا يضر ثباته بالترجيح
من العقل نعم عدم الاشتراك كذلك فلا يصح بالعقل وهو [illegible] الاجمال الذي هو حكم لغوي لازم بلا توقف نعم لو قيل
بعدم الاشتراك لرجحان عدم الاجمال لتوجه ما ذكر في العضدي انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع اللفظ له بالترجيح
وهو اثبات عدم الاجمال فيرد عليه بان الاجمال [illegible] المراد من المعاني المحتملة ونفيه ليس باثبات الوضع فلا يرد ما اورده نعم
ان انتفاء الاجمال لو [illegible] تعيين الوضع فانه ظهور المراد وهو لكنه مجاز بالقرينة والا فبالوضع وكلاهما لا يثبت بالعقل
والجواب ان الرفع واقع فمثل هذا الاثبات غير محرم كيف انا نعلم قطعا ان المتكلم حين هو بصدد الافادة لا يحمل
فعدم الاجمال ظاهر مع انه لم يثبت منه الوضع ولا المجاز وكذا انما نحن فيه وذلك لان القدر المشترك مما يثبت بالعقل
وبعده التعيين بالامارات المتعلقة باللغة وغاية ما يتكلف في هذا المقام ان نفي الاجمال هو ظهور المراد وهو على
نحوين الاول ظهوره وهو تعيين كما لا يانه في مسئلتنا مثلا والثاني ظهوره وهو مطلق على التعيين وعدمه والاخير مما يثبت
بالعقل ولكنه قليل الجدوى فان المهمات الواقعة بلا مرد يمكن فيه ان نقول ان مراد المتكلم واضح لانه عاقل لا يحمل
بصدد الاجمال والفساد ان ذلك اللفظ منحصر في هذه المعاني ولا يجوز الاطلاق في احدها الا بالقرينة فالكلام
قرينة هذا فهذا الخ فلا بد من ان يراد الاول وهو اثبات اللغة بالترجيح على انه غير لازم ايضا فان غاية ما لزم
وضوح ان مراده القدر المشترك او الموضوع له فقد [illegible] والله اعلم [illegible] بانه يلزم ان لا يكون مجمل ابدا
فهو ايضا نقض اجمالي مذكور في المختصر وحاصله ان صح هذا الدليل لزم ان لا يتحقق مجمل اصلا لان كل مجمل يمكن فيه
انه يحتمل الاشتراك اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز الخ ورد هذا الجواب في الشرح العضدي بان ذلك عند عدم
الدليل على الاجمال وحاصله انه انما يثبت انتفاء الاجمال بما ذكر فيما ليس الاجمال فيه مقصودا بالقرينة وذلك لا يثبت
بالعيان كما لا يخفى على انه لا يلزم انتفاؤه بالمرة فان الاجمال قد يكون باشتباه المراد من بين معنيين المعلومين
قطعا كلفظ القرء فانه مشترك بين الحيض والطهر وانه مستعمل في احدهما قوله عز من قائل والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ولا معين من السياق والسباق وقد يكون بان الحقيقة غير مراد والمنقول [illegible] في اصطلاح

هذا اصطلاح لم يتضح لنا تبيين المراد كالالفاظ الغريبة وقد يكون بان المجازيات غير واضح في التخصيص والاستثناء
المجهول الذي فدعوى لزوم انتفاء الاجمال على الاطلاق [illegible] انما يلزم فيما يرد الاحتمالات فيما ذكر والا [illegible] ان
يلتزم [illegible] ثانية كما في التحرير ان انتفاء الاجمال [illegible] الاحتمالين ثم قال منها التواطؤ ونفي الاجمال على التواطؤ
ثم قال المراد في الاطلاق او قدر معين والاول منتف اذ ارادة القدر المشترك منتف اجماعا اذ لا قطع اليد الى المنكب
الكوع بالاجماع فيكون هو الثاني وهو غير متعين فهو الاجمال بين العقل والحديث هذا كلام [illegible] الحق انه
من موضع الكل ولم يتعين قطعه اي المحل كان بل من موضع معين اما بالقرائن الدالة على ان العرف في قطع اليد
من الكوع وهكذا في التحرير اقول وفيه ان النزاع الواقع في اجمال اليد مع قطع النظر عن الاعراف الخارجة كما يدل صدر
المسئلة وقد صورت في التحرير ايضا كذلك وما ذكر من الاجمال [illegible] فلا نضر دعوى الاجمال في اليد من
حيث اللغة فلا العقل فانه مع خصوصه في تحرير المسئلة قد غفل عنه في التحرير ايضا والجواب ان المقصود من هذه
المسئلة [illegible] الاية [illegible] غير متضح [illegible] قال [illegible] ان نفي الاجمال [illegible] الاية على تقدير التواطؤ
ثم هذا الكلام [illegible] واعلم ان [illegible] ان [illegible] الدليل [illegible] الصيغة [illegible]
[illegible] المعاودة [illegible] في هذا المقام في المختصر [illegible]
تساوي الاحتمالات [illegible] في الدليل [illegible] الاجمال [illegible] فان [illegible]
[illegible] التقدير [illegible] في الدليل [illegible] ان الاشتراك ان
[illegible] فالمطلوب [illegible] المطلوب [illegible] الاحتمالات [illegible]
[illegible] الاشتراك مع الحقيقة والمجاز [illegible] فيكون [illegible] المطلوب [illegible]
فالتواطؤ [illegible] تساوي [illegible] المطلوب [illegible] ثم قال وذلك انما
هو فيما [illegible] اذا كان واحد منها [illegible] فالتواطؤ [illegible] احتمال
الاجمال وانتفائه [illegible] فلا يحصل الظن والله اعلم مسئلة اذا [illegible] الحقيقة [illegible] لفظ [illegible] والمعنى الشرعي الظاهر

انهما اعم من ان يكون شيء منهما هو الاول والظاهر من كتب القوم خلافه فانها اشعرت بتقسيمهما الاول والثاني

التساوي في وقوع الاطلاق فهو المجمل كالدابة للحمار والفرس وعند الجمهور مجمل حينئذ الى ان يجاوز الى المعنى

في الحال سببه اجماله وانتفاؤه باعتبار الدلالة فالمراد مجهول او معلوم لا باعتبار الحكم المنوط به كالوصية في ذات

فانه مقطوع به فان الحمار مشترك من الاطلاق مرة وثابتة بالاقرينة فهما محصلها [illegible] التشبيه [illegible] الاحكام

تلبة والمجاز خير والحقائق لمنا على هذه ثلثة وجوه الاول على ما ذا قام في دليل التجانس في المسئلة السابقة كل

الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز في الاجمال على واحد والنفي على الاحتمالين فهو اعلى [illegible] الاخر

الاول من وجوه المخالفة في العنوان فمما هو مطمح نظر المصنف ودعها انه من المجاز ان لا يكون بين الكل قدر مشترك

مثلا الا يكون تمام معنى ذلك اللفظ فاتفق لعله مجاز فان من الظاهر ان القدر المشترك بين الحمار والفرس

معقول قلت ليس الكلام في مثال مخصوص بل فيما يعمه وغيره وهذا الاحتمال في نحو من القوة لكانت المسئلة عامة

لما يكون معنى مباينا لهما انه لا نسخ فقد دار بين الاشتراك والحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر فقد عرف غير مرة ان

المجاز في مثله فالحقيقة راجحة فلا اجمال لا يقال هذا واضح فيما عرف حقيقة واحد واما اذا جهلت فالمجاز وان كان خيرا لكن لا علم

بما هو فيبقى الراجح مجهولا وهو الاجمال لانه يستفاد من هذه كرا لجواب [illegible] حاصله ان الجهل لعدم العلم بالحقيقة بعد [illegible]

بالنظر في الامارة المحققة وبعد ان ثبت ان المسئلة مفروضة فيما علم حقيقة اطلاق لان المسئلة في المشهور مطلقة

والثالث ان الاستقراء دلنا على ان الالفاظ انما وضعت لمعنى واحد لا لاكثر منه في الاغلب فالاطلاق

على المعنيين مجاز النفي فالراجح الاطلاق في معنى فهو الظاهر فلا اجمال تأمل لقول ان الوضع للمعنيين بحيث يكون

كل منهما مناط الافادة على الاستقلال معنى اداة المستثنى لم يوجد اصلا فلا احتمال لوضعها لهما معا [illegible]

واما اللفظ للدابة فانما غلب على المركوب مطلقا وقد يخص بالقرائن بالحمار وبه مع الفرس فالمطلق عليه هو القدر المشترك

مع خصوصية مفادة من القرائن وان اللفظ موضوع للدابة ما دب من الحيوان وعلى ما اركب [illegible] قبل ان

المسئلة مفروضة فيما [illegible] فمعنيان باعتبار القدر المشترك فالحاصل ان التساوي في الاطلاق [illegible] الاحكام

في الاطلاق في الاعم والاخص او في المتباينين احدهما في نوع والآخر في نوع هل هو مجمل فلا يتم هذا
الدليل كما لا يخفى قلت الاجدر ان يطلب المسلك لمشاهدة المثال فلتتركن فرضية الصورة
المتنازع فيها لكن غير ظاهر كلامهم لذلك اعتقدنا عليه واستدل الشارح بقوله وترجيح ارادة المعنيين
بكثرة الفائدة وحاصله انه ظاهر في المعنيين فلا اجمال الى المقدمة الاولى فلان فيهما افادة الفائدة الكثيرة
والاجدر بحال العاقل ان يريد ما يفيد كثيرا وذلك لان فيهما شمول بها دون الواحد شموله فقط فقد ارتفى اللبس واثبات
الوضع كما في المختصر لان المدعى عدم الاجمال وهو بالظهور فيهما وهو لا يقتضي ثبوت الوضع فيه وانما قصارى امره
كونه مطمح نظر المتكلم بالنسبة الى غيره ولا يعرف الا بقرينة واثباته بالترجيح من العقل ولئن سلم فلا نسلم بطلانه فانه اثبات
بالامارات المفهمة كما توهم ان ما قبل للاعلام بان لان الاجدر بالارادة كثير العادة واذ قد فرض انتفاء الدلالة
في الاطلاق فالظاهر الوضع او نقول ان الاصل في الاطلاق الشائع الحقيقة ولا يخفى عليك ما فيه من الاستدراك
لكن المقصود عدم اتجاه تلك المناقشة ولئن تنزل فربما تقصد افادة الواحد فقط لنكتة له طريق سواه فالحكم بالاجدرية
على الاطلاق لكنه صحيح وفي شيء لكنه مرفوع بان اللفظ لا يعارض ايمائيته وحاصله ان ذلك الترجيح انما يفيد الظن
ارادتهما ظنا ضعيفا والمرجح عندنا للواحد هو كثرة الوجود بحيث لا يقاس الوجود والمعنيين فهو بالنسبة
اليه كالعدم ولا شبهة في ان الحاق المشكوك الى الاعم الاغلب اوجب فلا يكتب الترجيح في جنب ضعيف ولا سيما
قد يؤيد بمرجحين آخرين والجواب على تقدير وفيه اشارة الى تضعيف ما في المختصر لو سلم فهو معارض بان الاكثر الا
الواحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر بانه لا معارضة فان هذا اقوى جدا ولئن تحمل بارجاعه الى ما في الكتاب
بان المعارضة هو تنافي الدليلين اعم من ان يكونا متساويين او مع رجحان واحد منهما فيرد على هذا انه ان بعد
على عدم الاجمال الثابت بالدليل الذي لا مرد له عند الجميل والباب عده جدا ما قيل في تقريره ان المقصود انه
اقتضى الظهور في المعنيين وما ذكرنا في الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال فيرد عليه ان الدليل الواحد كما يعارض
واحد العارض كثير افيتساقط الكل ويبقى عدم الاجمال الذي هو الظاهر من الكلام ويندفع بمثل ما مر بان دليل

الاجمال اقوى وانما التساقط الذي هو موجب التساوي في القوة بين خبرين المتعارضين او ترجيح كثرة الافراد فتامل
قوله والمجملون قالوا كونه اجمالي لواحد والمعنيين مع عدم ظهوره في واحد منهما كما هو مقتضى التساوي في الاطلاق توضيح
المجمل وكان الاجمال اللازم من عنوان المسئلة ممنوع لان الثبوت لا ينبغي ان ينازع فيه وانما هو الذي اعتمد
عليه المجملون لا ادلة ما ذكر في ترجيح واحد منهما اقول كونه لهما مع عدم الظهور في واحد هو الاجمال ثم ان عدم الظهور
هنا لعدم العلم بالحقيقة فعليك بالنظر في الامارة للحقيقة فافهم وحاصله ان المفروض التساوي في الاطلاق
وحقيقته ان كلا من الاطلاقين في محاوراتهم فبالنظر اليه عدم الظهور في علمنا فبملاحظة الاول فهو لا يورث
الاجمال ولا لازم ان يثبت في كل لفظ ذي اطلاقين وانما يورث لو لم يثبت ترجيح مستفاد من الدليل
والامارة وهو توهم فعليك بالتامل في الامارات للحقيقة فلعلك تجد منها اغلبية الوضع لواحد حدا فان قلت من الجائز
ان يكون حاصل المسئلة ان التساوي في الاطلاق بحيث اطلاقه على واحد وهو غير مستغن عن القرينة كسائر
الالفاظ الموضوعة اطلاقه على اثنين فلا بد من ان يكون مجملا في تعيين المراد فلا يتجه ما ذكره ويندفع ما ذكر من الوجوه
الثلثة بشفاء الاجمال لانه فيكون النزاع لفظيا فان منكري الاجمال على ما صورت انما الكلام هم في التساوي في
بادي الراي لا انه لا ضير فان المجملين قصدوا ما قصدوا فما فهمتهم من المنكرين التسوية فلا ضير قلت مع ما فيه من
حمل النزاع اللفظي المبني على التجهيل بين الاصوليين في هذه المسئلة فانه من الظاهر ان الاطلاقين المتساويين
ذلك التساوي ينادي على الاجمال على نداء بخلاف ما هو في الكتاب فانه مما يحتمل بذلك الارادة ومع هذا فلا وجه لا
اسند حمل على المسئلة كلام له محملان احدهما بيان اللغة انها لذلك المعنى والثاني بيان الحكم من الشارع
فليس بمجمل بل هو ظاهر في الثاني خلافا لبعض نحو الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه بدون لام التعريف
وفي نسخة الكتاب فوقهما بالضمير التانيث وهو سهو من الناسخ محمله اللغوي ان لفظ الجماعة في اللغة كما يصح اطلاقه
على ما فوقهما يصح عليهما والشرعي يحتمل امور الاثنان الماموم والامام كالجماعة في انعقاد صلوة الجماعة او في
فضلها وثوابها او كالجماعة في سنية تقدم الامام او في الميراث حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى

من الثلث الى النصف كالجماعة او مزاحمة السفر فانه كان في بدو الاسلام خوف لكثرة استيلاء الاعداء فلابد من الجماعة
ليستقيموا واذا قوي فاطلق فما تحت الجماعة كما يدل عليه الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلثة
ركب رواه مالك والترمذي وابو داود والنسائي ومثال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة
رواه مسلم وان من الحنطة خمرا ومن الشعير خمرا ومن التمر خمرا ومن الزبيب خمرا ومن العسل خمرا رواه
الترمذي وابو داود وابن ماجه وقال الترمذي غريب والطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى
قد احل لكم فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير قال الحاكم صحيح الاسناد فالمحتمل اللغوي في الاول ان عصير
العنب يسمى الخمر في اللغة وقد حرم على الاطلاق فيحرم الكل لا يتعلق تحريمها بالسكر والشرعي خمر اي حرام وقد قال
عليه كل مسكر حرام رواه مسلم فيحتمل ان يكون متعلقا بالاسكار ومثله كل مسكر خمر كما في مسلم وفي الثاني ان
الطواف صلوة اي دعاء او اي متضمن لمسماها اللغوي او مثلها في اشتراط الطهارة او في المثوبة فان
قلت قد ذكرت في بعض الامثلة محامل فكيف لا يكون مجملا قلت المقصود انه لا اجمال بالنظر الى تردده بين
اللغوي والشرعي لما عرفت اي عرف الشارع تعريف الاحكام الشرعية لا تعريف الموضوعات اللغوية كيف انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيره من مهرة اللسان سيان في الاوضاع اللغوية والاحكام مما لا يتوقف فيها رجال آخرون
والحاصل انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوث لتعريف الاحكام الشرعية ومطمح نظره ذلك فيستبعد ان يحمل كلامه
عند الاطلاق على غير ما هو مبعوث له نعم ان دل القرائن فلا مضايقة والمحملان قالوا كذلك اللفظ الذي له محملان
المحملان يصلح لهما ولا معرف لواحد ولا يجوز الحمل على الكل لانه من قبيل عموم المشترك او تعدد المجاز او
الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد نهينا عنه فلا معنى للاجمال الا ذلك قلت لا نسلم انه لا معرف لواحد بل
عرفه معروف كما عرفت في الدليل مسئلة لفظة حقيقة شرعية اي معنى هو موضوع له في عرف
الشرع ومعنى لغوي كالنكاح فانه موضوع في الشرع للعقد للتزوج وموضوع للوطي في اللغة والاظهر التمثيل
بالصلوة والوضوء فان النكاح لكل منهما فان العوام قبل الشرع كانوا يتناكحون ويريدون نكح فلان

وبحث فيه وجب العقد اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب فيه ولم يكن فيه المشهور لرفع الاستبعاد عن المجمل
كون ذلك لان الحقيقة الشرعية متعينة في عرف الشارع في الشرعي ومجاز في اللغوي وظاهر ان الحقيقة متقدمة فلا وجه
للاجمال ووجهه ان صاحب العرف قد يتكلم بعرف اللغة وقد يتكلم بعرفه فاذا لم يعلم اصطلاح التخاطب فيحتمل الكلام
فالاجمال كما سبق في التخصيص في الحاشية وفي المشهور لم يفد بلان فلذلك الاستبعاد يرفع بان المجمل
زعم المساواة بالنظر الى الوضع الاطلاقي فالمختار انه للشرعي في اطلاق الشارع في الاثبات كقوله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم ذات يوم فقال عندكم شيء فقلنا لا فقال فاني اذا صائم الحديث رواه مسلم وفي
النهي كنهيه صوم يوم النحر وفي النفي عن ابي سعيد الخدري رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم
يوم الفطر والنحر رواه الشيخان وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صوم في يومين الفطر
والاضحى رواه الشيخان وعن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم
الجمعة الا ان يصوم قبله او يصوم بعده رواه الشيخان وحاصل المختار انه ليس بمجمل لا في النفي ولا في
الاثبات بل هو ظاهر في الشرعي وقال القاضي ابو بكر الباقلاني انه مجمل فيهما اي في النفي والاثبات فالمراد بالنهي
في ما سبق مقابل الاثبات ثم قال الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد الغزالي ليس بمجمل في الاثبات بل ظاهر في الشرعي
كالجمهور وفي النهي مجمل وهو رابعها اي رابع المذاهب لقوم منهم الآمدي في النهي ليس بمجمل بل فيه للغوي فهذه مذاهب اربعة
وهذا المذهب موافق للجمهور في نفي الاجمال بالاصالة الا انه يخالفهم في النهي بانه للغوي وفي الاثبات كالجمهور وحجة
الاسلام انما هو في نفي الظهور فيه مطلقا وحاصله ان الظاهر من الشارع سيما في بيان الاحكام الشرعية ان يتكلم بعرفه
الا اذا قام قرينة على ان يخاطبه باصطلاح الغير كالنحوي اذا تخاطب باللغة فيكون مجازا شرعيا وعرفه يحكم بظهوره
فيما هو المتعارف عنده وهو المعنى الشرعي في الاثبات والنفي والنهي وبالجملة ان قامت تلك القرينة فظاهر في المعنى
به القرينة فلا اجمال والا فالظاهر الشرعي فلا اجمال اصلا وهو المدعى وانما يدعى انه للشرعي بخصوصه فيما لم تقم قرينة
غيره كما اشير اليه في تحرير المسألة فان قلت ان الحنفية لا يرون كونها الشرعي في النهي فكيف ادعيت

ان عرفه فاحش بالظهور في الشرعي مطلقا اشار اليه الجواب بقوله الا ان عند الحنفية في النفي مجاز شرعي لانه
اقرب وحاصله ان الحنفية يرون دخول الصحة في حقائق تلك المنهيات فليس الصلوة الا الصحيحة ولكنهم يقتضي
صحة المنهي عنه من المكلف بمعنى انه ان اتى به اتى بما نهي عنه فلا يلزم التكليف بالمحال ضرورة ان الصوم
الذي وقع منه في يوم العيد لو لم يكن صحيحا لما نهي عنه فيلزم التكليف بالمتعذر والصحيح لا يتمكن منه فان النهي يدل على الفساد
كما تقدم فلا بد من التجوز فاطلقت فارزمت المعاني اللغوية ويه العموم الصوري مثلا فهي مجازات شرعية
وحقائق لغوية لانها اقرب من الحقيقة لكونها مشابهة له مشابهة تامة هذا على طبق ما في التحرير والموافق لما ذكروه
ان النهي مجاز من النفي بمعنى لا تصم يوم العيد مثلا لا صوم فيه وحاصله ان الذي هو الصوم في تمام المهية
لا يوجد في يوم العيد مثلا كالصوم في الليل فلا مجاز في ذلك وانما التجوز في صيغة النهي ويمكن ان يحمل قول الكتاب ان
معناه عندهم مجاز في النفي بان يكون معناه مجاز شرعي اي مستعمل في لسان الشارع تجوزا فلا يستشكل
بان النهي انشاء والنفي خبر فلا يجوز استعارته للانشاء بل للخبر ولذلك قالوا ان اعتبر لا تجوز فيه انت طالق
للاحسان في الصيغة وان كان انشائيا وحيث انه مضارع دخل عليه اداة النهي فاخذ حكمه مع ان الماضي قد
يحمل للانشاء كالدعاء فقد يرجح اولا ان معناه انه مجاز فيما يقتضي فيه الحقيقة الشرعية كما في بيع المضامين مثلا
واما التجوز الذي في النحوين المذكورين وذلك لان الحنفية لا يجوزون في كل نهي فان النهي اذا كان لمجاور
او لوصف فهو على حقيقته فالحاصل ان عرف الشارع يحكم بالظهور في الشرعي في النهي والاثبات غير ان الحنفية
تجوزوا في النهي الذي لا محل له بان لا يمكن وجوده فان قلت هل هو مذهب خامس بان الجمهور يرون
الظهور في الشرعي مطلقا وهم لا يرون كذلك بل فيما لا يقتضي حقيقة المنهي عنه بل يمكن ان يوجه عبارته بالنفي
النهي وعبارة الكتاب تدل على انحصار المذاهب في الاربعة او ليس كذلك قلت لا منافاة فهذا داخل في مذهب
الجمهور فانه ليس الا الظهور في الشرعي الا اذا دل قرينة الخلاف وهو ظهور الحنفية الا انهم فصلوا فبينوا انها
عدم قبول المنهي عنه النهي كما في الصوم في الليل ويمكن ان يكون خامسا بان الجمهور يرون الظهور في

الشرعي مطلقا وعند القرينة الصارفة يحملونه مجازا عن اللغوي وهم لا يرونه كذلك بل مجازا عن الشرعي ذاته فلا فرق
ثم ولكن مع ضم هذا الاستدراك يحتمل فيجعل قرينة على ان الجمهور غير مقصود وذلك لانه في صدد نقل المذهب
المشهور فيما بين القوم وهو غير مشهور عنهم ان الجمهور لا يرون هذه الدقيقة بل يطلقون الامر فهذا
الاعتبار خامس من علمك ترجيح توجيه هذه التوجيهات فان قلت ان الكلام في الحقيقة الشرعية كما هو مصرح
به وقد لفق من العضدي بانه مبني على الحقيقة الشرعية وهو لا الحنفية لا يرون الحقيقة الشرعية بل يقولون انها مجازات
متعارفة كما يلوح من الكردري فما وجه هذا الاستدراك قلنا ان المجاز المتعارف كالحقيقة في كونه اقدم في
الاعتبار كما هو راي ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقد عرفت فيما سبق ان هذه الاشياء ادنى لان المجاز المتعارف عند
هم راجح حقيقة كالحقيقة المتعددة في الاعتبار بالاتفاق فالاستدراك مبني على تعميم الحقيقة الشرعية لتشمل هذا المجاز
او على انه تشبيه بها فلا ينافي القول ان يقوم عنها اذ هو الكتاب لمذهب الحنفية ان المجاز هو مختار الحنفية بالتفصيل
اصلا فرع بالاستدراك فتامل وتحقيق كلامهم ان الصلوة والصوم والنكاح والبيع وامثالها مما له معنى اعتبره
الشارع وبانه مصالح مطلوبة منها لذاتها وضع الافعال الشرعية عنهم كالملك في البيع وملك المتعة في
النكاح والسعادة الابدية في الصوم والصلوة بخلاف القصاص والملك في المغصوب فان القتل الموضوع
لان يقبل السببية بل هو جزاء يكف عنه والملك في المغصوب سبب لحجية الغاصب بل للضرورة تفضي قيمته التي هي
بدله وامتناع اجتماع البدلين في ملك رجل واحد في وجه الا ان الملك ليس من المصالح ان يكون قبيحا بعينه
يكون مما لا يتعلق به مصالح اصلا فالنهي ان ورد عليه فهو لوصف وبالجملة لامر خارج عنه وفيما يتعقل امر
خارج كبيع الحر مثلا ينصرف النهي الى الصورة او الى النفي لا لاحتياج الاستناد المسئلة على دخول الصحة
في حقائق تلك الافعال كما يلوح من غير واحد وان كان هذا الذي ذكرت اول البديهة وبعد التحقيق والعدم عنه
فانه لا مدخل لمنع دخول الصحة في حقائق تلك الافعال كما سمح موتوا ان شاء الله تعالى والصوم شرعا الاطلاق
شرعا بل الصوم في اليوم وليس كذلك على الاطلاق ايضا بل الصوم الذي في غير الايام المنهية مثلا فنقول ان

نقول ان حقيقة الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث مع النية وهو في رمضان مثلا حسن لعينه وفي
العيد قبيح لعينه كالمساس فانه مع الزوجة حسن ومع الاجنبية قبيح فلا يكون النهي عن صوم العيد بمعنى
المجاز ولا يكون النهي عنه في الفعل مثلا مجازا او عما هو افق البيع والنكاح وغيرهما وحاصله انا نسلم ان تلك
الالفاظ ظاهرة في الشرعي الا انها يتنفى فيه كقيام الاحتمال المجازيات التي ادعيتموها من ذلك القبيل لكنه
لا نسلم الا ان يدعي ان كلا استعمله الشرع في معنى قد ثبت عليه مصالح مقصودة بالذات لا بد من ان
يكون ذلك صحيحا لعدم فيه القبح اصلا فان وجد نوع منه في بعض الا انه قبيح لكان المجاز فلا عند التدقيق
من تلك الحقيقة فالنهي لغيره او نفي عن المكلف في الخصوم لا ليس عن عله الا ان يقوم عليه البرهان او الاحتمال
ودليل الصحة ذلك اللفظ لكل من المعنى الشرعي واللغوي على السواء والمعنى وهو الاجمال وضعفه ظاهر لان عرف
انه ظاهر فيما هو متعارف فيه والعرف ذلك والى ذلك لم يورده المصنف وقال الامام حجة الاسلام الغزالي
انه ظاهر في الشرعي والاثبات عند في الاثبات فيصح لظهوره فلا اجمال فيه واما النهي فقد تعذر في الشرعي وقال لعله
قوله الشرعي ما داعي امره يعني ذلك اللفظ موضوعي في اصطلاح الشرع لا للواقعي او ركن [illegible] مثلا الصلوة فلو ان
ما امر به فهو ما يوافق الامر هو الصحيح والشرعي هو الصحيح فلو كان مجملا لما دل على الصحيح فالنهي للفساد اي دال على فساد
ان يكون الصلوة المنهية صحيحة وفاسدة بحيث مقتضى الشرعي الا مجازا كاللغوي حيث اي في عرف الشرع
استثناء منقطع اي تعذر ذلك غير ان غيره من المعاني المجازية غير متعذر فيتعين الحمل على الشرعي المجازي الذي
جاز في اطلاق الشرع وهو الهيئة الصلوتية واطلاق المعنى اللغوي وهو الدعاء او متصل كاتصال في
فيسجد المشكاة او [illegible] كونه جنسا او الشرعي اعتباره الشرع في الاستعمال سواء كان حقيقيا في عرفه
او مجازيا او ان معناه الظاهر غير مراد فالمراد غيره وهو غير معلوم او ان اللغوي ان اريد فيتعين ان يحمل
على طريق المجاز الشرعي او الحقيقة اللغوية بان يكون اصطلاح [illegible] اللغة ولا يتعين وهو الاجمال وهو احسن
جدا مما ذكره العضد حيث اكتفى فيه على تقدير الشرعي وقال في بيان امتناع ارادة الصحيح ان النهي يدل على

امره هو الصحيح

الفساد او لا يدل على الصحة ولا يخفى عليك عدم وفائه بالمقصود فان عدم الدلالة على الصحة لا ينافي الصحة واجيب عنه بان
كلا القائلين بصحة المنهي عنه قائلون بان الدال عليها انما هو النهي فاذا انتفت الدلالة عليها انتفت ولا يخفى
عليك انه مع كونه كلاما جدليا حمل الدال فيه غير ظاهر فان الصحة اذ هي من لوازم الشرعي فدلالته [illegible] وقد
عرفت ان مقتضى النهي ان يكون نهيا عن الصحيح فان اريد بالمنهي عنه هو الصحيح والا لزم التكليف بالمحال
فان اريد بعدم الدلالة عدم هذا النحو من الدلالة منعناه ولئن سلم فلا ينفع فان الدلالة الالتزامية ثابتة وان
اريد غيره فغير نافع ايضا والله اعلم واجيب عنه اولا بانه ان اريد بقوله الشرعي ما وافق امره لان مفهوم ذلك
يكون من قبيل الكلمة اللفظ الموضوع فهو ممنوع في هذا المقام بل الشرعي ما اعتبره الشارع بان استعمل
في اطلاقاته ذا الافعال سواء كان مطابقا للامر او لا ولئن سلم فنحو الصوم والصلوة في النهي عنهما
في العيد والاستواء شرعي بهذا المعنى والمستدل سيظهر فان اريد ما صدق عليه الصوم والصلوة
وغيرهما ما وافق امره فهو مع ان الشرعي اي ما صدق الهيئة المخصوصة من الامساك عن المفطرات مع النية
والقيام والقعود والقراءة المعهودة وهو اعم من الصحيحة فالصلوة بغير الطهارة صلوة لكنها غير صحيحة وبهذا القدر
تم الجواب ولكن نبين في المختصر تتمة له والاولى وان لم يكن الشرعي الهيئة الاعم بل يكون مختصا بالصحيح كما زعمه
المستدل لزم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوة فيما روي عن ام المؤمنين عائشة رضي
قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة
استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا انما ذلك عرق وليس بحيض فاذا اقبلت حيضتك فدعي الصلوة
واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي رواه الشيخان والاشبه في الدار قطني قال دعي
الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير وفي رواية ابن ماجة اجتنبي
الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة الحديث الاحتمال لان الصلوة هي الصحيحة
وهي متعذرة من الحائض والمحال نهي غير معلوم كما ذكره المستدل والتالي باطل لانه ظاهر في معناه الشرعي لا في

لانه لو كان الكلام في النهي وما ذكرت انما لانه في صورة النهي ... وما ذكره من منشأ الاجمال متحقق في الامر ايضا بهذا القدر
تام وزيد في شرحه لزم ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء والمراد الصلوة الصورية ولا يصح ان يورد هذا البيان
على امتثال الناقض ولا شبهة ان يورد معارضة على اصل الدليل كما هو ظاهر بل نقول لو كان مجملا مطلقا او في النهي
لزم ان يكون امتثال دعي الصلوة مجملا الخ قيل في تعليقات الفاضل ميرزاجان على العضدي لا نم بطلان
اللازم وقولك انه ظاهر في الشرعي ممنوع فان الذي يحتج بالاسلام ان يلتزم الاجمال بل مصادرة فان من
يدعي الاجمال في النهي على الاطلاق كيف يسلم في الخبرات عدمه وهل هذا الا التزام على من ينكر
ان نيته لو كانت بالنسبة زيد الكاتب مثلا اقول لا يخفى بعده فان المخاطب لم يتردد بل كشفت
نفسها كيف وان قولها افادع الصلوة ليس مجملا عندنا واذا جاءت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
يدعيها دل على انه فهم مرادها قطعا وعلى ان الصلوة هي الصلوة التي في سؤالها ولم يكن الا الشرعية ولئن
تنزل فلا شبهة في وضوح المراد سواء كان هو الشرعي او غيره وغاية التوجيه ان التزام الاجمال بالنظر الى
كما في مسئلة اليد والسارق وما ذكرت محتمل من ان الاجمال بالقرينة بجملة الصورة الصلوتية وما ذكر انه ظاهر في الشرعي
متعذر وانما المتبادر الصورية بجواز ان يقال انه وقع في معرض المستند فلا ينفع هذا القبيل ما يقال لان المقصد
الاستناد ودفعه والله اعلم وثانيا لا نم ان النهي للفساد ان اريد البطلان فان النهي يعتمد الصحة المقابلة
وان اريد اعم منه حتى يشمل الفساد لامر خارج فلا نم ان الشرعي متعذر فليجز ان يكون في نفسه صحيحا
وفاسدا لاجل خارج فان قلت ان الشرعي الصحيح من كل الوجوه قلت ممنوع بل الشرعي الصحيح في نفسه بماهيته
وان كان فاسدا لخارج كالبيع وقت النداء والصلوة في المغصوب والصوم في العيد عند الحنفية ولكن يرجع هذا
الى السؤال الاول والفرق بالاستناد وبه تغاير الجوابان جدا حتى لا يتأتى الا من الحنفية وكذلك لا ينافي فهم
فتدبر وثالثا انا سلمنا تعذر الشرعي ولا نم ان المجاز متعذر بل الهيئة الصورية التي هي معنى مجازي ظاهر
فان قلت يعيد اشتباه لانه يحتمل المجاز اللغوي والشرعي قلنا اولا لا ضير في المقصود وهو انتفاء الاجمال في المراد ودال

تردد في طريقه وثانيا بل الظاهر الكلام بعرفه فيكون مجازا شرعيا ورابعا بانه لا يشمل النفي ويجوز ان
الامام قائل بالاجمال في غير الاثبات فانك عرفت ان النفي عن الشرعي صحيح خامسا بانا لا نم ان
الشرعي متعذر فانه من الجائز ان يكون النفي مجازا عن النهي كما هو عند مشايخ الاعلام الحنفية والله اعلم
قال الرابع وهو الامدي وابو الحسين القائلين بالظهور في اللغوي في النهي والمعنى هنا دليل المذهب الرابع وانما قال
واحد تعذر المعنى الشرعي في النفي كما ذكره الامام الغزالي فتعين اللغوي لان اللفظ متردد بينهما وظاهر في
الاول وقد تعذر فيبقى الثاني قلنا اولا التعذر مم وقد مر شرحا ولو سلم تعذر الشرعي فالتعين للغوي
ممنوع بل الظاهر الصورية لانها اقرب كما عرفت بل يجوز ان يكون مجازا عن النهي كما عليه الحنفية بل المشايخ
انصافهم فان الحقيقة الصورية اقرب الجواب الاول من قبل الشافعية والثاني يجب ان يكون من الامام حجة
الاسلام والمستند لانه تعين اللغوي بل المجمل في اللغوي والحقيقة الصورية التي هي معنى شرعي مجاز او الثالث من
الحنفية فانهم يقولون بجوازه في المشاكل اقرب او في النفي والله اعلم **الفصل الثالث** في البيان
والمراد به اعم من ان يكون بيان الاجمال او غيره وعند بعضهم مختص بالمجمل اي غير متضح المراد ثم قد يستعمل مصدرا
متعديا اي اظهار المراد ولازما اي ظهوره وقد يستعمل بمعنى التبيين وعليه المعرف اي الدال على المراد فهذا هو المشهور
في بعض شروح التجريد على هذا ابتداء قيل كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتنبيهه
بالفحوى على حكم وعلى طورنا ما يدل على المراد بما لم يفد اي يرفع احتمالا ما فيشمل نحو الغاء الحكم فيشمل النسخ
وعلى هذا قال البيان عند الحنفية اما لفظي اي بتوسط اللفظ او غيره كالفعل والعقل منطوقه او لا وهو
بيان الضرورة والاول اما موافق للمدلول يلحقه البيان او مخالف والاول اما مع الاجمال اي يكون
بيانا للمجمل اي غير متضح المراد فيشمل بيان الخفي والمشكل والا اي وان لم يكن مع الاجمال فهو بيان
تفسير ومنه تفسير الكتابة بالضمائر اولا اي لا يكون مع الاجمال فهو بيان تقرير كما كيد الحقيقة العام
نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع انه من تاكيد الحقيقة لكثرة الشمول فقال بعضهم انكروه وبعضهم حملوه والمجاز

اي مدلول

والمخالف اما مقارن كالاستثناء وهو بيان تغيير والا فنسخ لا موصولا وذكر في الكلام المحكوم عليه بعدم الصحة الا استثناء

فالامر ظاهر وان كان بيان التغيير فربما يتوهم انه اذا اخذ في صورة المقارنة فلا وجه لهذا الحكم والامر هين فان

هذا وجه ضبط الملاحظ من محتملات ان يكون عوارض معارفه فبيان التغيير في الحقيقة ما غير السابق لولاه لكان على

غير ما عليه الان فهذا القسم هل يجوز تراخيه فمنشأ الحكم تفصيل ان المقارنة من لوازمه او لا وقد مر مشروحا

في التخصيص او متأخر وهو بيان تبديل وهو النسخ ولم يتعرض لعدم جواز مقارنته لان صحته مشروطة بكونه منفصلا لا بعيد

الا يكون تغييره بالنسخ اشارة الى رد من قيل التبديل هو الشرط والنسخ خارج عن البيان القائل البزدوي وحجته

ان النسخ انما رفع المنسوخ اى نهاية حكمه فهو على معناه والتعليق ليس كذلك فلا تبديل فيه الا تقريره فلان الفرق الامر في

التفرقة بين الشرط والاستثناء وغايتها ان عمل الشرط في تغييره من التنجيز الى التعليق فانت طالق

معناه الوقوع حالا واذا الحقه ان دخلت الدار يعدم الوقوع بخلاف الاستثناء فان الحكم السابق باق على حاله

الا انه يعتبر من الكلام البعض فقد يعتبر في الاول نوع الحكم الى آخر فهو اشبه بالنسخ بخلاف الثاني ولا مشاحة

في الاصطلاح وهذا التقسيم احسن من تقسيم غيره البيان بالمنطوق او غيره الاول بيان الضرورة والاول المعنى

الكلام او لازم كالمدة والثاني بيان التبديل الاول لا غير او مع الثاني بيان تغيير كالاستثناء والشرط والغاية

والصفة والاول الثاني تأكيد المعلوم او تفسير المجهول الاول بيان تقرير والثاني بيان تفسير اولا لانه يلزم ان

يكون بيان العقل بيان ضرورة لانه ليس بالمنطوق وثانيا لانه يلزم ان يكون بيان الضرورة بيان المنطوق

مع انه بيان السكوت بخلاف قول المص فانه ادرج في اللفظي وهو ان يكون للفظ دخل في

البيان كما اشرنا اليه فلا اضايقه وثالثا لان بيان التغيرات لا يلزم ان يكون فاقد التقييد المطلق وتغير الظاهر

من غير قصر ورابعا لان المغير المقارن الذي غير صفة من صفات السابق بيان تغيير لا نسخ وتبديل

كالبدل والتأكيد مثلا فانه يرفع احتمال التجوز او السهو مثلا والتصحيح بالتوجيه لا يرفع الاشتباه ثم بيان الضرورة

اقسام كلها دلالة سكوت منها ما يكون كالمنطوق في انه يصح المراد بحيث لا يبقى اشتباه كما في المنطوق

كقوله تعالى عز من قائل فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث دل السكوت عن حال الاب مع اثبات

الوراثة لهما ان الباقي من التركة بعد الثلث للاب وان العلم انه عصبة ضرورة فيندفع ما قيل ان الاب عصبة

وهو يأخذ الباقي فالدلالة التزامية لا سكوتية وجه الاندفاع ان دلالة الابوة الملزومة للعصوبة الملزومة لاستحقاق الباقي

على الاب راجح دلالة السكوت بضرورة انه ان لم يعلم العصوبة بتلك الجهة فالدلالة فيما نحن فيه على حالها لا تتوقف اذ لو ثبت الوراثة

لهما وتعيين نصيب احدهما لا يستلزم ثبوت ما سواه للآخر فالدلالة لفظية التزامية لا لازم ذلك فانه من الجائز اشتراك الغير

كولد لهما او بيت المال او اشتراك من تعين له طريق الرد بخلاف السكوت فانه في موضع البيان بحسب صحيح فلا بد ان

يكون مفيدا للحصة الاخرى هذا ولا يشتبه انه لا يرد علينا ما اذا عينا استقلال السكوت في الدلالة فانه اضافة في الدلالة بشرط

آخر وهو الاشتراك في الوراثة وتعيين نصيب احدهما وانما يرد على من قسم الدلالة الى اللفظية وغيرها وادرج الالتزامية في اللفظية والفرق

في الدلالة فيحتاج الى ملاك الاعتذار ويرد على من الظاهر ان تعيين نصيب احدهما مع الاشتراك بينهما يدل على ان الباقي للآخر والدلالة لفظية فلا نعم

تلك الاحتمالات ومثله يرد علينا ايضا فانه لا يبعد ان يقال ان تعيين النصيب لاحدهما بشرط السكوت على الآخر مع

الاشتراك يدل على نصيب الآخر ولا الدليل على ان الدال هو السكوت بذلك الشرط ولا يشتبه انه لكل جهة فان نظر الى حصة الام

مع الاشتراك فلها دلالة وان نظر الى السكوت بعد ذلك في موضع البيان او الى قرينة اخرى تجد له دلالة فافهم ومنها اي من اقسام

دلالة السكوت دلالة حال الساكت فالدال هو السكوت مع قرينة حالية كسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور

هو ولد حر من امرأة ملكها في ظنه ملكا فيستولدها ثم ظهر خلافه بان استحقت بالبينات كونها امة المستحق وترد

عليه والولد حر بالقيمة في التيسير قال ابو بكر الرازي لا اختلاف في الصدر الاول وفقهاء الامصار انه حر الاصل ومضمون على الاب

واختلفوا في كيفية الضمان فذهب اصحابنا انه عليه قيمته بالغة ما بلغت وفي الهداية انعقد الاجماع عليه وقد وقعت الحادثة

في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فتبينوا ما يتعلق بها من الاحكام وسكتوا عن تقويم منافعه ليأخذ قيمتها المستحق وهذا

السكوت يفيد عدم تقومها شرعا للمولى اذ لا يلزم الكتمان عند وجوب البيان فانه وقت الحاجة فان الكتمان

والكتمان عن الحق محرم واحتمال عدم علمهم او عدم علمهم بعيد مخفي ومنه اي من هذا القسم هو دلالة السكوت بقرينة حالية

ومنه حالة سكوت البكر عند الاستئمار من الولي او رسوله البالغة في تزويجها من رجل مع ذكر المهر او لا على اختلاف من المشايخ

فانه يفيد الرضاء بدلالة الحال كما هو شأن الابكار وفي الصحيحين عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها

قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت فقال سكوتها اذنها ومنه ايضا سكوت

الشفيع عن طلب المواثبة وتقريره اعلم ان الطلب ثلاثة طلب مواثبة ان يطلبها كما علم بالبيع من غير توقف عند اكثر المشايخ او عند

[illegible] آخر المجلس عند بعضهم وطلب تقرير بالاشهاد على البائع ان كانت الدار المشفوعة مشغولة في يده او على المشتري

او عند الدار ان لم يكن في ابعدهما وإظهارا انه طلبها قبل ويطلبها الآن وطلب خصومة بالمرافعة الى الحاكم والتفويض [illegible] على انه لا يبطل [illegible]

وعليه الفتوى فالسكوت ان يدل على الرضاء [illegible] لازم تقرره فان المشتري عند عدم مزاحمته يعتمد الانعقاد في ملكه فيبني

او يهدم او يصرف تصرفا آخر فان لم يثبت الرضا يثبت حق الهدم ونحوه فيتضرر ومثله ينبغي ان يحترز عنه العاقل

ومنه سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشتري فانه يكون اذنا له في التجارة لان الظاهر انه لو لم يرض لنهاه [illegible] لازم

التغرير فان الناس اذا رأوه يبيع ويشتري بحضرة المولى يعتمدون على الاذن فيعاملونه فان لم يثبت الاذن يتضرر [illegible]

فانه يتعلق بهم حقوق يتأخر الى العتق وقلما يتفق والعاقل لا يرضى بالتغرير هكذا قالوا والاظهر الاكتفاء بما ذكره المص فان حالته

دالة على ذلك [illegible] على ما [illegible] بخلاف [illegible] زفر كما اشار اليه بقوله فاندفع قول زفر والشافعي فانه

اي السكوت يحتمل ان يكون لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على انه محجور في الشرع فلا يتعين الرضا فلا يدل عليه وجه

الاندفاع ان الاحتمال غير ضار فان الظاهر حالة النهي اذا لم يرض وما الاحتمال المجرد لا يزاحم الظاهر ولا يدعينا القطع

في الدلالة وان يقولا يتساوى الاحتمالين الرضاء وفرط الغيظ وقلة المبالاة منتفيان [illegible] فهناك الظاهر ان قيل

ان هنا احتمالين [illegible] واحد فاذا تعارض واحد منهما [illegible] فيبقى الآخر سالما عن المعارض [illegible]

[illegible] عن معارضة [illegible] لان [illegible] الظاهر الراجح [illegible] والدلالة حالية ليست لفظية

اصلا فان السكوت مع الحال [illegible] ملفوظ فالاشبه [illegible] ان الدال لفظا [illegible] ومنه بيان الضرورة [illegible]

عنه في الحاشية بانه [illegible] المقام يجعل الساكت كالمتكلم فكان هناك تلفظا [illegible] المفهوم [illegible] الى اللفظ [illegible]

باللفظ الا انه يكون الحاجة اليه اي يكون حينئذ سكوته بيانا دلو في الحجة ولا يخفى عليك انه نحو من التكلف لانه
يحتاج اليه في الاظهار فانه غيره ومنها اي من الاقسام دلالة السكوت ما ثبت دفعا للطول في الكلام فيما يتعارف
يعني ان دلالة السكوت احترازا عن تطويل الكلام الذي يكثر استعماله بل انما هي فيما يتعارف كمائة وعشرة
دراهم اي كقول رجل لغيره له علي مائة وعشرة دراهم مثلا فان السكوت عن تمييز المائة مع اضافة
دراهم زائدة عليها يدل على ان المائة من جنس الدراهم فالمعنى علي مائة درهم وعشرة دراهم حذف دفعا للطول في
الكلام اتفاقا بيننا وبين الشافعي بخلاف له علي مائة وعبد وثوب ونحوهما مما ليس بكيلي او موزون فان له الجوز
في الذمة اتفاقا ايضا لان التعارف فلم يوجد فيه وانما التعارف فيما كثر الاستعمال فيه معاملة وهو ليس الا في الكيلي
والوزني واختلف في قوله له علي مائة ودرهم فعندنا هو مثل الاول اي المائة من جنس الدرهم فالمعنى علي مائة درهم ودرهم زائد
عليها وعند الشافعي فهو اي المائة مجمل فانه يحتمل ان يكون من الدراهم او غيرها فالبيان الى المقر ولا يتعين درهما لان
تعارف السكوت عن تمييز عدد معطوف على الاثمان او المقادير في الاثمان والمقادير بحرف العطف على كمال
تمامه معتبرا فانه لم يتعارف فيه … الامام الشافعي واشباه العطف مبني على التغاير ضرورة ان العطف
بالواو جمع المعطوف عليه في الحكم ولن يتصور الا في المتغايرين ومبنى التفسير على الاتحاد فلا يكون المعطوف تفسيرا للمعطوف
عليه فيبقى على ابهامه ولا يخفى ضعفه اولا لانه ينتقض بالوفاق فان عشرة دراهم معطوف على مائة فلا يصلح تفسيرا او الجواب
ان المائة وعشرة عدد … محتاجان الى التمييز ودراهم يصلح تمييزا … يصلح تمييزا لهما فينصرف اليهما ولا كذلك
يتصرف في قوله علي مائة ودرهم الثوب فالمميز للمعطوف عليه تمييزا لان المعطوف … مميز المعطوف
لينتقض به وثانيا لما مر ان التعارف في المقدرات فيكفي وثالثا لان المعطوف عليه لم يحتج الى التمييز …
بل ما قلنا بل السكوت عن تمييز محتاج اليه ثم العطف عليه بما هو صالح التمييز دال على ان تمييزه من جنس
قبل ما بعدهما … فالمعطوف والمعطوف عليه مبني على التغاير وللتفسير على الاتحاد … الاول ان هذه
الدلالة وجدناها في المقدرات التي هي كثيرة معاملة دون غيرها والله اعلم ولا شبهة ان … فان السكوت

فان السكوت عن تمييز ما تم مع صلوح عبده معطوف على شيء مع ان الكلام للافادة والاجمال خلاف الاصل
دليل الخاص العبيد بعادته الا ان العبيد لا يصلح للدخول في المشروط كالكلمة فهو آن تكميل المائة عبيدا ولا ضير
فان دخول عبده قد ثبت فعلا معروف من الظاهر فالمؤلى له عبيد على تسليم احتمال كان وديعة وهذا الحرف بعيد
الا المعطوف عليه فتدبر والله اعلم بالصواب مسئلة يصح البيان المجمل بالفعل كالقول اي كما يصح اتفاقا وضرورة خلافا للكرخي وفيه
قليلة فانهم لا يرون البيان بالفعل لنا اولا الفعل الصالح يعقب المجمل فيفهم المراد ويتبع الفعل المصدر وعقب
لغة او هو بالكسر وهو ظرف مستقر وصلة الصالح محذوف اي للبيان وهو واضح بل الفعل كذلك اولى بالافهام من
الكلام ليس الخبر كالمعاينة والفعل معاينة وهو اوضح ولذلك في الخبر اي حديث ليس الخبر كالمعاينة فانه
مروي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس في موضعه فان مضمون الحديث ليس يكون مثلا كما في التيسير اخرجه احمد وابن
حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله اخبر موسى ابن عمران عليه السلام بما صنع قومه من بعده فلم يلق
الالواح فلما عاين ذلك القى الالواح وقد مر في القول مثلا ولنا ثانيا بيانه اي بالفعل من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
الصلوة والحج الكثير من المكلفين كما يشهد به كتب السنة كما في التيسير والظاهر انه تشديد كما لا يخفى وانما حملنا
على ذلك لتكثير الفائدة وهو الحق بحال الكتاب وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي تقويم
عرفوا الذين ما رجعوا الى اوطانهم وعلموا الاحكام الشرعية ليتم توا لها وعدوا امنى في اوطانهم اليها فعلهم
اللغات وغيره الى ان قال صلوا الحديث رواه البخاري وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خذوا عني مناسككم
عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول لتاخذوا عني مناسككم
فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه رواه مسلم دل عليه اي انه بين الصلوة والحج اذ لا كون الفعل للبيان
البيان فيكون دليلا ثالثا اقول الان معناه افعلوا ما تفعلون من المشاهدة لما فعل ان الصلوة بيانه
والحج ما هو فالفهم ليس بالشرع كما في التحرير وتفصيله انه استدل في المشهور على كون الفعل يصلح للبيان
بتبيينه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصلوة والحج فاورد عليه بالمنع ولا استناد الى البيان لقوله صلى الله عليه وعلى

ترى العوام والخواص يبينون بالافعال ما لا يؤدى
بيانه على الوجه الاتم وقرر الفضلاء ولذلك

الا ﷺ صلوا وخذوا اوجيب بانهما دليلا بيان الفعل لا انهما البيان لعدم اشتمالهما على ما ثبت من الاركان الصلوة
والحج فالبيان هو الفعل والشرح ذيل على قال ورد عليه التحرير بانه ينفي الدليل الاول القائل بان الفعل عقيب المجمل
مفهم المراد اذ لا يعلم كونه بيانا الا انه عرف بالشرح لا بكونه وقع عقيبه وبالشرح كفاية فذ فوّ المصرح بان الشرع كاشف
مجمل عن علاقة التي هو عليها ونقول لان المعنى الخ وهو واضح جدا الاتي ان الحديث الاول نزل في المدينة
المنورة والصلوة كانت مفروضة من قبل فكانوا يعرفون ان الصلوة ما هي والحديث الثاني في حجة الوداع
فلم يكن فيهما اشعار ببيان المجمل فان المجمل قد تبين من قبل بالعلم الضروري فلا دليل فيهما على كون الفعل بيانا
او تبين الصلوة والحج بجلاء اسد على ان علماء للقول قد ظهر منهما جدا ان مشاهدة الفعل الواقع عقيب
الامر بهدي لما اكتسابه بحيث لا يعرفه قد وبه كفاية فانه يفهم منه ان الفعل عقيب الامتثال يدل على حقيقة
الممتثل به فقد تقرر الاتي ان خذوا الخ اعم من ان الاخذ من القول او الفعل فلا دليل على الخصوص وايضا يحتمل
ان يكون معناه خذوا عني افعل الحكم لان المطلق يحتمل التخصيص فليس على ان الفعل ايضا قابل الاخذ
بالقول بالضرورة والاشتباه بعد من الحمزة على الاخذ قال صاحب ولم تنص على اخر فعل من يحلفها احكامهم
الناس بسبب مشاهدة الفعل كما لا يخفى والله اعلم والظاهر من بعض كلمات القوم انهما وقعا تفسير المجمل
العين المبين وهذا كما ترى وما المانعون قالوا الفعل من القول فيلزم التاخير للبيان مع امكان التعجيل وهو
غير جائز قلنا اولا لا اطولية للفعل بالنسبة الى القول مطلقا ثم اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما بالفعل
كما لا يخفى فان ما في الركعتين من الاركان كالقراءة ونحوها لو بين بالقول ربما يستدعي زمانا اكثر ولئن
نوقش فيه ذلك بفهرى لكونه مناقشة في المثال لكونه طال في السنة الاخص وثانيا لو سلم كون الفعل اطول من
القول فلسلوك اقوى البيانين الفعل والقول وهو الفعل اي فالتاخير لسلوك طريق اقوى وادل
وهو ممنوع البطلان وثالثا لو سلم انه ليس في التاخير غرض صحيح يرجحه على المعجل فالتاخير لا يمتنع مطلقا
بل يمتنع التاخير عن وقت الحاجة وهو وقت تنجيز التكليف كما سيجئ الخ ان شاء الله تعالى فهذا المنع والسابق

فهذا المنع والسابق علی منشأن المقدمة تحقیقان فی المستند بشأن لا سبیل الا الاستفسار ثم منع الملازمة وبطلان
اللازم فنقول ان اردت لزوم التاخیر عن وقت الحاجة فلا نم اللزوم والا فبطلان التالی ممنوع وکذا یمنع
التالی ان اردت لزومه وان کان مع عدم صحة خروج الفعل فبطلانه مم والا فاللزوم ولو قیل ان مراد المستدل
ان الاطلاق بمعونة التاخیر الذی هو ممتنع بالاتفاق بیننا وبینکم فلا مجال للمنع الاول فانهم قد یجاب
بمنع لزوم التاخیر لانه یشرع فیه البیان لکن العقل یستدعی زمانا لا یتاتی الا فیه فیتحقق التاخیر بالضرورة
ولا تعقیب بل هو داخل فی الاستعجال کمن قیل له ادخل البصرة فسار فی الحال الخارجة عن البصرة حتی دخلها لا یعد
مؤخرا بل مبادرا للامتثال کذا فی شرح المختصر ولکن فیه فسار فی الحال فبقی فی مسیرة عشرة ایام ولا یبعد ان
یقول ان المال [illegible] فی الحال [illegible] فلم انا سح وکذلک لا یخفی فی المقصد واعلم انه فی المختصر قد منع الاطلاق
اولا ثم لزوم التاخیر کما عرفت مشیرا وما ثم بطلانه مستندا الحدیث سلوک اقوی الطریقین ثم مستندا بحدث
وقت الحاجة وهذا النظم [illegible] فیه لعله [illegible] وانما عدا على الشارح لان تفصیل ذلک فیه قیل ان موجزا
لا نم ان السائر فی الحال حتی دخلها مبادر ممتثل فورا بل هو مؤخر لان الدخول الفوری یمکن تحصیله فی زمان قلیل تحصیله
[illegible] تاخیر فانما الکلام فی التاخیر مع امکان التعجیل ولا شبهة فی الصورة المفروضة بانه تاخیر مع امکان التعجیل
والمقصود من المثال ولذا قال ولو فیما سافر الی البصرة لسلیم عن هذه المناقشة لان المسافة المهلة لا یمکن
الا بالسیر مفصلا به فورا ومتى فیما ان المأمور بالدخول خارج البصرة فالدخول له لا یمکن الا بالسیر المستدعی زمانا
فان لم یکن [illegible] الدخول کذلک ولا شبهة انه مستعجل ثم الاظهر فی شرح المختصر لان هاهنا مجملا به بیانا معجل مؤخر
هو الفعل علی ما تقدم المستدل فان مرید من کونه مؤخرا فالامر بالدخول بمنزلة المجمل فان الدخول الحاصل فی الظاهر مشتبه
وتحصیله بالمطلوب الاصل کالبیان العقل المتراخی عن المجمل بقدر التحصیل لا تقدیم تاخیره وکذا البیان
العقلی المحصل لذلک المجمل فهذا المثال شبیه بخلاف ما مثله بقدر ولا وجه لقول هذا المثال
الشافعی مطلقا فی کشف السفر حقق بان قبل الخروج بانه السیر ولهو یتحقق بان کما یتعلق بحسب العرف والبیان

انما يحصل بالآخر كالدخول فانه جزء السفر فتحصيل السفر في زمان اكثر كالزمان المستد او الى السير الى الدخول الذي
هو الآخر مع امكان تحصيله في اقل والمثال المطابق نحو صم هذا اليوم وهو مجمل فبين فورا بالفعل فشرع فيه اي
في الصوم في ذلك اليوم فان هذا البيان لم يتأخر اصلا ففيهما كلام من وجوه الاول ان مراد القائل ان
الامر بالمسافرة المنتهية الى البصرة وبيانها بالفعل انما هو بالشروع فيها لا الدخول لا بالاول منهما وتحصيله من
تأخير او مثله مثل ما شبه به من المثال المطابق بخلاف الدخول كما زعم ويرشدك اليه تقييده بالفاء والثاني ان ما اورد
في هذا المثال مضيق والتاخير عنه غير جائز والبيان انما يحصل بالآخر فيه ينقطع التكليف فالتاخير المنهي عنه لازم
فلا ينفع المنع بهذا السند وفيه لا يخفى فالمثال المطابق ان الشروع فيه في الصوم قبل اليوم كما اذا امر بالصوم
يوم الجمعة فشرع في الخميس وتحمل عبارة الكتاب والثالث كما ان السفر يتحقق باول الجزء وكذلك البيان فانه يعلم
ان السفر ما هو وكيف هو فالمواخذة على مثال القائل بان البيان يتحقق بالآخر الذي هو الدخول فيكون
تاخيرا متوجه والجواب ان البيان العقلي لم يتاخر او لا ابتداء على زمانا اكثر فلا يكون فيما نحن فيه كما
يكون لو كان البيان بتمامه حتى يظهر ما ذكر من ان التاخير الذي لزم الفعل الواقع عقيب المجمل المستدعي
زمانا لا بد منه متاخرا من التفصيل ما في الحاشية ثم اقول لو قيل المعنى لزم تاخير حصوله الى حصول البيان بالفعل
مع امكان تعجيل تحصيله بالقول لا ينفع المنع على لزوم التاخير بالبيان الفعلي وذلك لان ما ذكر من ان
الشروع في الفعل ولو اسند عقيب الامر يستعجل انما يفيد الاستعجال بالنظر الى الامر وكلام المستدل
ان ذلك التعيين بالنسبة الى البيان بالقول الذي هو اقصر من الفعل تاخير ولا شبهة فيه فالمنع غير مجد اصلا
فافهم بالامعان فانه مع ظهوره لم يتفطن له الناظرون والتنبيه على هذا التقرير على هذا التفصيل ان اريد
لزوم التاخير عن المجمل فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى بيان آخر فمطلق التاخير مسلم لكن القدر المسلم هو عدم
جواز تاخير البيان عن المبين بان يكون منفصلا به فان ممتد البيان يحصل بالامتداد ولا تقصير فيه
واما التاخير بالنظر الى المنتهى بالقياس الى البيان آخر فغير لازم كيف ان القول منه ما هو منه طويل وقد يبسط

وبسيط وكل مختلف بالشدة والضعف وليس يلزم البيان بالا هو اقوى في الوجازة والله اعلم مسئلة الفعل
والقول اذا اتفقا بان كان الفعل مصداق القول ووقعا بعد المجمل وكل صالح للبيان وعلم المتقدم منهما
فهو البيان سواء كان هو الفعل او القول كما اذا طاف طوافا واحدا او امر كذلك وقعا بعد الامر بالحج مثلا لوقوع
البيان به بلا شبهة والمتاخر تاكيد لتقريره انهما حصل البيان ووضوحا وهو المراد بالمبين وان حصل لكل منهما
لكمال فيها بيان واحد والاالى وان لم يعلم المتقدم منهما فاحدهما اي فالبيان احدهما لا على
التعيين في علمنا وان كان في الواقع البيان هو المتقدم والاخر تاكيد كذلك والحاصل ان البيان هو المتقدم
في الواقع وعند الجاهل بحاله فالبيان احدهما لا على التعيين وقيل ان لم يكن احدهما راجحا فالاول كما ذكر
وان كان راجحا والاخر مرجوحا فالراجح متاخر والمرجوح متقدم لان الراجح لو تاخر لكان تاكيدا وحاصله ان المقدم بيان و
المتاخر تاكيد كما عرفت والمؤكد هو الراجح والمؤكد مرجوح لان التاكيد انما هو للتضعيف فالمتاخر هو الراجح
والمتقدم هو المرجوح سواء كان هو الفعل او القول فليس البيان احدهما لا على التعيين بل البيان بل المرجوح
منهما واجيب بمنع كون الراجح هو التاكيد المتاخر والمرجوح هو المؤكد الذي هو البيان ليلزم كون البيان هو
المرجوح المتقدم وانما المسلم ذلك في المفردات نحو جاء في القوم كلهم فان كلهم راجح في الدلالة على العموم
بخلاف القوم ولزم تاخره للبيان في غير المستقل الافادة فانه لا يلزم ان يكون متاخرا راجحا
ليحصل التاكيد ولا منافرة فليكن الراجح منهما متقدما مبينا والمرجوح منهما تاكيدا لذلك الحكم وهذا بالاستقراء
وذلك كما في الجمل المتعاقبة فان المتاخرة منها وان كانت مرجوحة مؤكدة للمتقدمة مقررة مضمونها
في الذهن بالانضمام فوق ما يتقرر بانفرادها كما لا يخفى وان لم يستغن بالاستقراء فلا يخفى صلوح
سند المنع فان ما ذكر في المفردات واضح دون المستقل فلذا ان منعوا الان لوجه بالبرهان كيف وقد
تايد بالاستقراء وان اختلفا اي القول والفعل الصالحان لبيان المجمل الواقعان بعده كما طاف
طوافين وامر بواحد اي بطواف واحد في حج القران اخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن

عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع علي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين
وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله تعالى عنه فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك وحماد هذا وان ضعيف فقد ذكره ابن حبان في الثقات وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد منهما حتى يحل منهما
جميعا رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب كذا في التيسير وفي فتح القدير رواه علي ابن المنذر الى سعي
واحد فالمختار القول مطلقا اي سواء كان هو المقدم او الفعل وحاصله ان المتعين للبيانية هو القول لانه
اظهر في تعيين المراد لانه الدال بنفسه وموضوع لتعيين المراد والفعل الزائد ندب او واجب مخصص به صلى الله عليه
وعلى آله وسلم والنقصان تخفيف في حقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم هذا وان كان الامر الطوافين والفعل
واحدا مثلا فالواجب الطوافان والاقتصار منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الواحد مختص به صلى الله
عليه وعلى آله وسلم تحقيقا وتفضلا منه تعالى عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لنفي عنها الحاشية من وجوه
الاول انه روي في فتح القدير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قرن فطاف طوافا واحدا لهما وقال هكذا
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الصحيحان فالفعل لا يخالف القول لم الفعلان متنافيان و
القول موافق لاحدهما وفي مثله ايضا يتعين القول للبيانية والزائد ندب والاقتصار لتعليم الجواز والتخيير انه عندنا
يجب طوافان وسعيان القارن مع ان الامر لما وجد هو المتعين للبيانية والجواب ان المتوقف هذه العوارض
ذلك الا انه تركناه لدليل رجح الفعل وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك صلى الله
عليه وسلم لمن طاف طوافين وسعى سعيين وهو قارن كذا نقله المصنف عن التقرير والحق علينا انه
يجوز فان غاية ما ثبت انه اثر امير المؤمنين عمر رض وقد عارضه مع قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
فكيف يرجح به وكثرة الادلة عندنا يخبر مرجحه وايضا فقد رواه في فتح القدير بطرق مختلفة وليس فيها ذكر الطوافين
والسعيين بل ذكر القران فقط فقد يخالف الروايتان عنه رضي الله تعالى عنه فلا يصلح مرجحا الا ان يقال

لا نسلم ان الزيادة من الثقة مقبولة ولا شك في الجواب ما اشار اليه في فتح القدير ان التعارض في الحديثين يندفع
بالقياس ولا شبهة فان تشبيه الطواف والسعي اشبه فان ضم عبادة الى اخرى لا يرفع اركانها بل الاشبه
الاتيان باركانهما مع ان التشبيه بما ثبت عن امير المؤمنين علي وعمار رضي الله تعالى عنهما وابن مسعود
وعمران بن الحصين ولا شبهة في ان امير المؤمنين اعلى منزلة من ابن عمر وامثاله في الضبط والعدالة
والفقاهة فيرجح روايتهما ومذهبهما والله اعلم ولا يبعد ان يقال ان الفعلين في نفسهما لا تعارض بينهما لان
الفعل لا يدل الا على الجواز او الندب فجواز الفعلين لا تنافي فيه ولكنه انه بهما غاية الامر ان يثبت احدهما
اشد اولاه فيصار للتعليم وانما التعارض في النظر الى كونهما بيان الواجب وهما انما يتم اذا صدر البيان كما اذا كان
في حجة الوداع مثلا وقبلها وليس تم بالنظر الى الظاهر فالبيان هو القول بعضه يتعين المراد وفيه التوفيق وعدم الحاجة
الى الترجيح والقياس مشترك وعمل الخبر بخلاف ما اذا عمل بتشبيه الطواف فانه ح يلغي القول والفعل الموافق له
وبعبارة اخرى ان الحنفية عملوا في الاخبار بواحد بخلاف اثر الطوافين فانه يحتمل الندب فان الافعال من كلها محتملة
على الزوائد فلو حمل به المعنى الاقوى في الدلالة عند طلوع الاضعف فيها الا انهم الا ان يحكم الاحتياط ما فهم والله اعلم
هذا اذا لم يعلم اتحاد وقت الفعلين وان علم فلا بد من ترجيح احدى روايتي الفعلين فان اجتماعهما غير معقول
وهو الظاهر فيما نحن فيه فان الفعلين كانا في قرانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو في حجة الوداع فقط بل على قول
جابر في قصة حجة الوداع لسنا ننوي الا الحج ولا نعرف العمرة كما في المشكوة ولا نفرد وفي اخبار البخاري مع انه نائب
بلاغ المشكوة ايضا في حجة الوداع دخلت العمرة في الحج فان رواية الفعلين للتعارض فان الفعل ربما
يشتمل على الزوائد فيترجح اولا الثاني انه قد مر ان الفعل اقوى واول على المراد فينبغي ان يقدم على القول
والجواب ينبغي تقديم القول لما ذكر من الدليل السابق على صلوح الفعل للبيان اجاب عنه صاحب التحرير فيما نقل
عنه رضي الله تعالى عنه البعض بمراده انه ممنوع اولا لان الفعل الجزئي الموجود لا يحتمل غيره والا فانه مبهم
بالمواثبة وليس الخبر كالمعاينة اخرجه احمد وغيره فلو دفع بيانا بالنبي على اتم الوجوه لكنه ليس من صوبا له

عقيب الجواب فان صدرا

وانما بيانه بالقرائن لكنا عرفنا بالاستقراء ان كثيرا من الافعال المبينة للمجملات تشتمل على هيئات
غير مقصودة من المجمل فبيانه بذلك ضعيف يحتاج الى امر اخر بخلاف الخبر فانه ... وبهذا انكشف زيادة ما قيل
ان المبين هو الفعل المتقدم او تاخر المعروف في الاحتجاج الى الجواب بانه يلزم تعطيل القول ان تاخر وانتساخه
بالفعل ان تقدم مع ما فيه من ان الخبر المذكور لا ينسخه الطواف فانه من الجائز ان يكون الزائد ندبا وهو لا يلزم
اجزاء واحد وقال ابو الحسين المتقدم ايا كان اي سواء كان فعلا او خبرا متعين للبيانية او المتعين هو المتقدم
وحينئذ ظاهر فان كلا صالح لها وبالمتقدم كفاية فلا يكون المتاخر الا تاكيدا مشتملا على زائد مندوب اليه مثلا ورد بلزوم
النسخ لو كان المتقدم هو الفعل كالطوافين فانه اذا تقدم طوافان وجب علينا طوافان لانه بيان المجمل الواجب
علينا فاذا امر بطواف واحد فقد وجب علينا طواف واحد بعدما كان الواجب طوافان فقد نسخ احدهما عنا و
النسخ خلاف الاصل فلا يلتجا اليه الا بثبت وهو منتف فانه من الجائز ان يكون البيان هو الخبر والفعل المتقدم
مشتمل على مندوب فيعمل ويتضح بالخبر الا اذا دل الدليل على ان الفعل بيان بالقرائن او بالتصريح فيجب ان
ينسخ بالخبر ان علم التاريخ بخلاف ما اذا كان المتقدم هو الخبر فان الواجب ح ما يفيده والفعل بعده
ندب او واجب مختص به صلى الله عليه وعلى اله وسلم او كيفية في حقه صلوات الله تعالى عليه وعلى اله كما هو قضية انه فعل
ما يورد ان الملزم قائم وهو التقديم فان المتاخر ناسخ وذلك لان الناسخ انما يتعين لناسخية المتقدم ان
كانا متعارضين ولا شبهة في ان الطوافين والطواف الواحد لا يتنافيان وانما التضاد بينهما بجعل الطوافين
بيان المجمل المقتضي عدم اجزاء واحد وهذا الجعل لا يلزم كما عرفت فلم يرتكب النسخ لا ضرورة وبهذا القدر
كاف وعلى هذا لا يلزم النسخ لا في حقنا ولا في حقه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وزيد في التيسير او ليس في الفعل تخصيص
على مشاركة الامة وفيه نحو من الكلام فان الخبر نص في عدم ... والعمرة اجزاء طواف واحد بينا وله صلى الله عليه وعلى
اله وسلم وتخصيصه ... صلى الله عليه وعلى اله وسلم صرف عن الظاهر بلا ضرورة فان قلت فحينئذ المتقدم
فقد نسخ احدهما عنا قلت ان الفعل ... فلا يقبل الا النسخ وفيه شيء ولا شبهة انه تعرض للنازمه

لما بلزومه قطعا بخلاف الاشتباه في حقه فانه من الجائز ان يكون العموم فان مخصص ثم قيس اخر مخصوص بغير
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولو قيل ان الفصل بعد الخطاب بمجمل في وقته ظاهر في انه استنان ثم فيكون
بيانا والا لزم ابقاء الاجمال مع وجود رافعه وهو خلاف الاصل وعند عدمه مما يستلزم شاهد بذلك لانه يحتمل
ان بيانه غير موقوف على عدم نقل خبر واذا نزل فيلزم الاستنساخ بالضرورة فلا اشتباه لان علم التاريخ
فالمقدم متعين للبيانية ثم لم يكن في ذلك البعد فافهم والله اعلم فان قيل ان الحنفي الزم النسخ وجدا
دليل وجوب التأسي وجميع النزاع اللفظ فان الجمهور الصائح يقولون بالاستنساخ والله اعلم هو الحنفي ما
في الحاشية مع تغيير مسألة في الظاهر يجوز المساواة بينهما عندنا اي بين البيان والمبين الذي هو
الظاهر والبيان بيان تغيير عند الاكثر ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب يجب ان يكون البيان اقوى دلالة
من دلالة المبين واما بيان التفسير فبالاتفاق في عدم اشتراط ذلك وبه يجوز بالادنى اتفاقا والوجه
ظاهر فان المجمل لا يفيد حكما الا بالبيان فالادنى الضعيف حجة واما المغير فالظاهر مفيد لولاه فيلزم ترجيح الضعيف
على القوي وايا ما لتخصيص في المختصر وان لم يفد القوة بالدلالة لكنه مراده فان الضعيف في الثبوت يصلح بيانا
القطعي الثبوت فانه يجوز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد وفيه نوع نقض على المختصر حيث نسب الجواز الى ابي الحسن
الكرخي واشارة الى المخالف في العبارة حيث يقع في الكرخي يلزم المساواة والمقصود ان اقل ما يلزم في
هذا البيان المساواة فانه اذا جاز بالمساوي فبالاقوى بالطريق الاولى وقال ابو الحسين يجوز بالادنى
في الدلالة في البيان كما في المجمل بالاتفاق لنا اقول تخصيص العام بالعام وهو اخص مطلقا او من وجه او المخصوص
واقع بل الاستقراء يفيد ان كل تخصيص كذلك واما قيد به لانه لو كان اعم او مباينا لا يعقل التخصيص ولا شبهة في
انهما متساويان في الدلالة لان العام قبل التخصيص قطعي عندنا وبعده ظني فقد تساويا وعند الاكثر ظني
وكذا التقييد المطلق بمطلق هو اخص وكذا انصراف الظاهر عن وضعه باقتران قرينة لفظية مثل حرمت
الله او هي في الحكام وامثاله لا يحصى فان قيل يلزم التحكم لانه ترجيح احدهما مع تساويهما واحد من الاخرى بالابطال

اجاب عنه بقوله وليس هذا تحكم لان احتمالهما بعد من الغار احدهما بل انه ترجيح من غير مرجح وانه يستلزم الالغاء الافادة باحتمالهما
فان كلا تراجم لا ترجيح فلا تخلو من ان يحمل الجمع او لا فرضه كيف لان العاقل لا يورد كلاما خاليا عن الافادة او يحمل
المبين او البيان فهو ترجيح من غير مرجح او تعيين احدهما وهو الاول بالقبول كيف وهو شائع والمحققون جوزوا
البيان بالغير المستقل المتساوي مع ان قولنا اكرم الناس الا الجهال وان لا تكرم الناس بل اكرم
الجهال عند التحقيق وادوا القبولون في بيان النسخ بل قال لم يجوزوه بالمساوي فلا يصح لا اشتراك ان التقوية
مطلقا وتعقب بالسؤال مثال السمعي على السواء في الدلالة وان جوزوه فما للكلام ههنا عجب حدا فان الابطال
اشد فافهم وما في التحرير فدفع التحكم ان المراد اي مراد الحنفية بالتساوي المساواة في الثبوت فقطعي
الثبوت كالكتاب يبين مثله وان كان اضعف في الدلالة لا المساواة في الدلالة كما زعمه المخالفون عما لا علم
اليه لان الدفع قد تم بمقابل هذا العذر المبني على نحو التكليف مع انه غير صحيح في نفسه او غير نافع في هذا المقام
لان المساواة في الدلالة مع المساواة في ثبوت المتن جائزة فلا نقع والا فقد الطلب ما ولي وجه [illegible] لم
فانهم اذا اثبتوا قطعية العام فحكموا بمعارضته الخاص واذا الحقه الخصوص انقلب ظنيا فجوز تخصيصه بالقياس فلعله
ان اشتراط عدم الضعف في الثبوت لئلا يكون المغير ادنى حالا من الظاهر وهذا بعينه موجود في صورة
التساوي في الدلالة فالتحكم قد دفعناه والمنكرون قالوا ان لم تلزم القوة في البيان فيجوز بالمساوي او
بالمرجوح وانه باطل اما بطلان الاول فلانه في التساوي التحكم لانهما اذا تساويا فالحكم بالصحيح بيانا فتعين
احدهما تحكم واما بطلان الثاني فلانه في المرجوح يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو خلاف المعقول وما عهد في الشرع
الشريف اقول ان هذا الدليل منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم لان المنطوق اقوى في الواقع وقد اعترفوا به وقد
خصصوه به وقالوا ان الاشتراك في الظنية كاف ولكن ان احدهما اقوى فتامل والعلم انه لا مخالفة بين ما
ذهب ما هو المص في التحقيق انه خلاف السهو لان ما هو التحقيق واما الاعتراض [illegible] والحل ان السابق
هو المتعين للبيانية ويقال البيان بينه فلا تحكم ولا اهدار لاحد من الطرفين اذا فتشنا في المحاورات البيان ما هو

بأنه النسيان فانا اذا رأينا عاقلا وجدنا انا في تحريك ... او هو راجع الى النسيان سواء تقدم او تأخر وكما في شعر

النحو وهو مشهور وكما في العامين احدهما اخص من الآخر نحو لا اكرم الجهال فاكرم الناس والقول بتعين الاخير للنسبة

الاكثرية ويحتمل ان يريد بالتحكم قد تسبق وهو الاظهر المذكور في دليل المخالف فالحمل قد تسبق وعدم توضيحه

الفاسد شرعه وانما حملنا كلامه عليه لان التحكم يستلزم التكرار فان التحكم الاول هو التحكم في الابطال وفي عدم التعويض

بالحمل للظهور مسئلة المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة وهو وقت تعلق التكليف بتنجز

من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى المكلفين لنا انه لا يلزم منه اي من تأخيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الحكم محال ولعل فيه مصلحة اي في التأخير فيكون اصلح والمنكرون قالوا قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل

اليك من ربك وظاهر الامر للفور والا اي وان لم يكن للفور فوجوب التبليغ مطلقا اعم من ان يكون فوريا او متراخيا

معلوم عقلا فلا وجه للافادة به قلنا لا نسلم انه اذا كان التبليغ مطلقا معلوما فلا فائدة بهذا الكلام بل فائدته

تقوية العقل بالنقل فما علم عقلا مرة يتقرر بالوحي اقول يدل على ذلك ما بعده اي ما بعد هذا القول فان لم

تفعل فما بلغت رسالته لان عدم تبليغ الرسالة لا يترتب الا على عدم تبليغ المنزل بالكلية فيكون ما تقدم التبليغ مطلقا

فيكون تقديره نفيه بالمرة لا التبليغ فورا فان نفيه لا يترتب عليه انتفاء تبليغ الرسالة ولهذا ما ورد ان

الفور في التبليغ اذ قد وجب ما كان المستحق على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذلك تبليغ الرسالة ايضا فاذا

لم يبلغ في الفور فكأنه لم يأت بما هو المستحق عليه من الفور في تبليغ الرسالة وهو تعسف كما لا يخفى على المنصف وقد يجاب

في التحرير بان دعوى المنكر عدم الجواز اصلا فهو في قوة السالبة الكلية فانما يثبت ان لو اثبت وجوب

تبليغ جميع المنزلات على الفور فيصادم الجواز في الجملة حيث نقيضه وهو السلب بالمرة ولا يلزم ثبوته من قوله عز من

قائل مستدلين بانه ظاهر في تبليغ المتلو اي القرآن فان الظاهر ما انزل ذلك فوجوبه على الفور فيه فلا كلام

سواه كثيرة ومن الجائز ان لا يكون وجوب تبليغ بعضها فوريا هذا الجواب على التنزل اي تسليم فورية الامر

وفيه ان الظهور في المستلزم فان كلمة ما عامة فهي ظاهرة قطعا او ظنا في كل منزل فان قلت ان

كلمة ما وان كانت عامة فالانزال ليس كذلك بل هو مختص بالمتلو علينا فنمنع ان الانزال هو انهاء
الحق تعالى وحيه الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله والاتفاق في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وهو تعميم الحكم في ضمن اللفظ اللاحق ان ما والكاف وان كانت موضوعة للعموم لكنهما هنا مصروفة عنه فان من الاكوار
الالهية ما لم يجز افشاؤه فان الطهارة مطلقا وحرمته غير ظاهر بل القدر المسلم حرمة الافشاء حتى لا ينزل
فوجوب التبليغ على الاصل الامر وله وكبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فلا ينافي العموم الفور لاستحال
بحسب الامكان ضرورة ان التبليغ عند غيبة المبلغ اليه غير معقول ولئن تنزل فلا شبهة في عمومه فيما تتعلق
بمصالح العباد ويقصد بالانزال اطلاعهم عليه فافهم مسألة لا يجوز تأخير عن وقت الحاجة وهو وقت تعلق التكليف
بالفعل سواء كان موسعا او مضيقا وقيل هو وقت تعلق التكليف مضيقا وهو مختار التحرير وهو [illegible]
على البيان كما ستعرف ان شاء الله تعالى الا عند مجوز التكليف بما لا يطاق فانه يجوز التأخير عن وقت الحاجة قال
المانع هو التكليف بالمحال فان المجهول لا يمكن الاتيان به على وجه الامتثال فالتكليف به تكليف بما لا
يمكن الاتيان به ولك ان تقول انه التكليف العاقل من المكلف ولا يخفى عليك انه لم التكليف
الموسع فانه تخيير بين الاوقات فيلزم التخيير بين الممكن وهو الاتيان عند التضيق عند تحقق البيان
به والممتنع وهو الاتيان فيما قبله فانه مجهول ولك ان تقول ان الجواز في كل وقت من الموسع حكم
وهو غير معقول اذا لم يعرف الآتي به فمن جوز التكليف بما لا يطاق به فقد ارتفع المانع فيجوز به الامر
عنده وان جاز عقلا فلا وقوع له كما مر في بحث الحكم ان عدم الوقوع وفاق هذا كله في التأخير عن وقت
الحاجة واما التأخير عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار الجواز وعند الحنابلة وجماعة من المعتزلة
المنع منهم الصيرفي والجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار وبعض الشافعية كابي اسحق المروزي والقاضي
ابي حامد الا ان الاسنوي ذكر ان الاشعري نزل صنيعا على الصيرفي فناظره في هذا فرجع الى الجواز كذا في
التيسير وابو الحسين جوز التأخير في البيان التفصيلي دون الاجمالي كان يقول هذا العموم مخصص ثم التفصيل

فان الفورية

ولم يفصل ثم فصل لنا اولا فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه اي انزلناه فاتبع انزاله وكلمة ثم للتراخي
فالبيان المتراخي عن الاتباع متراخ عن الانزال وقال ابو الحسين المراد البيان التفصيلي وهو مساو دليل بلا
ضرورة واعلم ان الاية لا بد من ان تصرف عن الظاهر فان اضافة البيان مفيدة للعموم والتخصيص والتقييد
بيان فيجب تأخيره وهو خلاف المذهب ولكن سلمنا فبيان المجمل الغير لازم تأخيره فابو الحسين اوله بوجهين
اوله بيان المجمل مطلقا والمعنى ان علينا بيان ما يحتاج اليه متراخيا والمحتاج اليه انما هو ما لم يبين عند الانزال
ثم لا ان نقول ان التقييد بالاجمال ضرورة فيه كما قلتم في رد قول ابي الحسين ولئن سلم فالمجمل او بيانه بتفصيل
قبل ما يحتاج اليه ظاهر في تتميم الدلالة من ان المجمل منتظر اليه فعلينا بيانه والانتظار بمنع الخصم ولئن ثبت فيه
كفاية فان قلت ان ثبوت تراخي البيان كاشف ان بعض المنزل منتظر اليه فعلينا تكميل البيان
بمعنى الكشف واظهار الاسرار المتعلقة به حاصل ولا شبهة ان اضافة البيان ليست لاستغراقه ضرورة ان
بعض البيانات مقارن فالاضافة جنسية ولم يلزمنا تقييده بما يحتاج الى البيان بل يكفي لصحته البيان
تعلقه بالبعض وان كان ذلك منحصرا في المحتاج اليه والظاهر من البيان بيان نفس المنزل غايته الامر
انه مطلق في التخصيص ايضا فلا دليل على الخصوص والجواب عنه ان القاطع دل على وجوب مقارنة بيان
الظاهر فلا بد من تخصيصه بالمجمل فالبيان هو التفسير والله اعلم ولنا ثانيا ان آية الصلوة والزكوة مثلا فانهما
بينا بالفعل والقول بتدريج كما في الصحيحين وغيرهما فان قلت ان ادا الزكوة غير موقت فوقت العمر وقته
تنجيز التكليف موسعا فالتأخير تأخير عن وقت الحاجة وكذا الفعل في الموقت انما هو في الوقت وهو القضا
وقت تنجيز التكليف قلنا ان الخطاب بالمجمل لا يتعلق به وجوب قبل البيان فلا تكليف الا بعد
فلا تأخير فان قلت ان المجمل ان اتصل به البيان فلا تأخير والا فلا يتصور التأخير عن وقت الحاجة فان
وقتها ليس الا وقت البيان قلت اعتبر الثاني ولا نسلم الحصر فانه من الجائز ان يخاطب بالمجمل في غير وقته
داخل به تنجيز التكليف بخطاب آخر فح ان لم يبين في الوقت يلزم التأخير عن وقت الحاجة ولنا ثالثا جواز

وهو وقت

قصد الاعتقاد اجمالا ثم تفصيلا ثم العمل وحاصله انه لا جزم بمجرد شرعي ولا عقلي بل فيه فائدة لا تتوقف على المتبين
ابتلاء وجوب الفور بالاعتقاد بالاجمال اولا وهو من باب تمام الاعتقاد فانه مبني على كمال الرسوخ في الانقياد والاذعان
بصدق المبلغ فان المفصل اذ قد علم فلا امتنان بتبعيته الاعتقاد لصحة مضمونه في نفسه فاخبار الصادق
وغيره على السواء ثم الفور بالاعتقاد تفصيلا ثم الفور بالعمل ان كان من العمليات وهذا يدل على ان الاعتقادية ابتداء يجوز
ان يقصده الشارع وهذا الدليل يدل على الجواز الصرف بخلاف ما سبق وفيه دفع لما ارتكبه اذ ظن المنكرين
من الشبهة كما ستعرف ان شاء الله تعالى واستدل على المختار بحديث البقرة لقوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه
يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى اخر ما سالوا واجيبوا الى ان قالوا
الان جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون وجه الدلالة انها كانت معينة وهي التي لا فارض ولا بكر عوان
بين صفراء فاقع لونها تسر الناظرين لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها بدليل البيان
متاخرا فانه لم يؤمر بمتجدد وحاصله انه اخر البيان فقط متاخرا فيما سبق على حاله وهو يدل على التعيين
لانه لو كانت غير معينة فالبيان المعين الحادث اخر ولم يؤمر بمتجدد وانما جيء بتاخير البيان فقط وايضا
ان الضمير في السؤال عائد الى المامورة بالذبح وكذا في الجواب نحو انها التوصيف لما سبق من الاوصاف بل انه
لما ذبح تلك المعينة طابق الامر ولو ذبح غيرها لما كان مطابقا فعلم ان المامور المعينة قالوا ايضا لو كانت
مطلقة فلا وجه لسؤال فلا يستحقون الجواب مع ان الحق تعالى اجاب فجعلهم مستحقين للجواب فالسؤال صحيح
ولن يصح الا اذا كانت معينة فعلم التعيين واذا كانت متعينة وقد دل عليها بالاطلاق فقد ذكر الظاهر
واريد غيره بلا بيان وهو المجمل ثم انه اتى بالبيان بعد سؤال سؤال وهو التاخير عن الخطاب واجيب اولا بانها
مطلقة فيصح انه لو ذبحوا كانت كافية ثم تعينت فصارت متعينة بما ذكر بعد السؤال فهو انما جيء للتشديد عليهم لو ان
لما لهم كان استهزاؤهم وتعنتا فيكون البيان المتاخر بيان تبديل وهو يجوز ان يكون متراخيا وذلك كقول

بقول ابن عباس رضي الله عنهما المنقول من لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقوله وما كادوا
يفعلون فانه يدل على انهم كانوا قادرين على الامتثال وانما التسويف تعنت وتعلل بالسؤال والعطف هنا
قد سقط من قلم الناسخ فان قول ابن عباس المستند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما نص عليه في شرح المختصر والقواسم فهو
دليل على صدق القائلين بها متعينة والسؤال يكون مفعولا به لا مفعولا به بواسطة حرف الجر مثل الظرف ولكن
لا ينبغي ان يورد بحيث يشتبه جزئيته بالحديث والله اعلم وهذا الجواب مما صحح فان قول الصحابي رضي الله تعالى عنه
حجة عندنا واما الشافعية فمنهم من يجعله حجة ومنهم من ينكر كونه حجة فلا ينهض منهم ولا ضير فانهم وان
اوردوا حديث ابن عباس في الجواب لكن لطريق الاستناد والمنع وقول الصحابي وان لم يكن حجة
فلا ينزل عن تقويته ما هو الظاهر من اطلاق البقرة فان قلت انه نسخ قبل العمل وانه لا يجوز عند الخصم
فلا يتم على ما ذكرت قلت ليس الكلام جدليا مبنيا على اعتراف الخصم بل الزام لهم على ادعائهم باثبات
حجية قول الصحابي واعترض على الوجه الثاني بان الذم المستفاد بقوله عز من قائل فذبحوها وما كادوا
يفعلون لتوانيهم بعد البيان لئلا يعتبروا بالسرف في انفسهم من امر القتل حرصا على المتوارث ولطول الزمان والكف
محتملا لكن الظاهر المتبادر منه الفهم ان المقصود منه انهم اشتغلوا بعد التعلل الذي طلبوه الى القصة حتى لم يبق
ذرايعي اسبابهم مكيدة ولم يكن طباعهم تميل الى ان يفعلوا والله اعلم وقد يجاب ثانيا بان الوقت الحاجة لان الامر
بالذبح بفصل الخصومة في القتل وهو يقتضي تنجيز التكليف فانهم محتاجون سائلون كشف الامر في امر
القتل ولان قوله عز من قائل بعد توصيف البقرة فافعلوا ما تؤمرون ظاهر في تنجيز التكليف بل ظاهره
الفور بالقدر الممكن ولا اقل من التوسعة فلو لم الدليل الصريح ايضا فان التاخير عن وقت الحاجة غير جائز
بالوفاق ويمكن ان يمنع البيانات لكن الاتصاف بالسابق ورد حجة ثالثا بان البقرة مطلقة كما هو ظاهر فلا تصير
عند الاعدية ودعوى منتقض قولهم هل البيان متاخر قلنا ان اريد البيان التفسيري فهو مرتهم وان التبديل
فهو مسلم ولكن ينفع لنا ومنا لهم قولهم لم يوجد والمتجدد قلنا لم فان توصيفها بالعوان ثم الامر بذبحها تجديد للامر

اذ لیس التحدید الا ان التعلق الثانی غیر الاول وذلک شبهة فی ان الحاجة فی نحو بقرة فالحاجة فی نحو بقرة عوان بین ذلک مثلا
متغایران مقتضاهما ولئن ارید بالتجدید استیناف الامر بالاستقلال فعدم التجدید مسلم ولکنه لا یقتضی ان یکون
البقرة المذکورة سابقا معینة فتوهم ان الضمیر عائد الی السابق فیهما متحد ان تلف فانه یکفی فی رجوع الضمیر الاول الیه
معنی یصلح لان یحکم علیه بشیء او به علی شیء فافهم ثم ما اسلفنا فی لزوم مقارنة التخصیص والتقیید بل دلالة واضحة علی انها
مطلقة والتوصیف مع التحقیق لمطابقة الشرط بما علیهم فتدارکت التخصیص والمنکرون قالوا ولا لنا تاخیر عن وقت الخطاب
مخل بالفعل ای بالاداء الذی هو المقصود بالخطاب بل بالمراد ولا ریب ان المجهول لا یمکن الامتثال به فالخطاب
بالمجمل تکلیف بما لا یمکن التعلق قلنا لا نسلم انه مخل بالفعل فی وقته فان وقته بعد البیان فانه لا تکلیف قبل البیان
فلا تکلیف بالمحال وان ارید الاخلال مطلقا فلا نسلم بطلانه فانه لا یلزم منه التکلیف بالمحال کما لا یخفی وقالوا ایضا
ای الخطاب بالمجمل بدون البیان الملازم لتاخیر البیان الی وقت الحاجة کالخطاب بالمهمل وهو لفظ لم یوضع لشیء والمراد
ههنا ما وضعه المتکلم لمعنی فی نفسه فقط ولم یخبر به احدا فائدة وذلک الموضوع له ثم یوجد جمیع بین المراد وعدم الافهام
تبیین المرام وقالوا فی السفه کفی ان الخطاب بالمهمل المذکور باطل فکذا ما نحن فیه والظاهر المشهور ان المهمل ما هو المتعارف
وانما حمل علیه لیصیر بعیدا محضا فانه قیاس مع الفارق فان المهمل لیس له معنی اصلا فالخطاب به للافادة
غیر معقول بخلاف المجمل فان له معنی مرادا غایة الامر انه غیر ظاهر للسامع ولذلک قیل فی التحریر انه مهمل من حیث
ظهور ترتب وجه الشبه بخلاف الظاهر من المشهور فلیس فرق بین الخطابین فانه ای الخطاب بالمجمل یفید
ان المراد احدهما ای احد المعنیین اقرب علیه مع انه یحتمل المعانی اعتمادا علی القدر الاقل او الکل او المعین المراد
واذا افاد ذلک فیعزم فی الحال علی الامتثال عند البیان فیستحق مثوبة بخلاف المهمل المذکور فان المخاطب لا یعلم
منه شیئا فلا یعزم اصلا ولا نسلم انه لا یعقد فی القلب اجمالا فی الحال وتفصیلا فی ثانیهما او تفصیلا فی ثانیهما فرع وقیل
فی المختصر اذا جاز تاخیر بیان المجمل الی وقت الحاجة کما هو المختار ومختار ما لفی تاخیر المخصص مطلقا ومنهم الحنفیة
بجواز تاخیر اسماع المخصص الموجود عند العام اولی لان عدم اسماعه اسهل من عدم البیان وحاصله ان کلا منهما بیان

من بيان المجمل والمخصص بيان لو فهموه تأخير بيان المجمل عند من رأى وفي صورة تأخير الاسماع لكن المبين فان الكل
موجود وانما العدم الاسماع واذا جاز التأخير مع عدم الاسماع فمع عدم صحة مع وجوده اجوز وهو اي ما قيل في المخصص
ان العام غير مجمل بل ظاهر قطعي في العموم فقد يعمل به وهو غير مراد اي بخلاف المجمل فانه لا يعمل به حتى يتبع فيقع في محذور لانه يعمل بغير
ما هو المشروع في حقه لانه لا محذور فانه معذور فان الاطلاع على المخصص ليس في وسعه قبل الاسماع لان المقصد انه
يقع فيما هو محذور في نفسه فان كان محذورا في حقه ايضا فالمطلوب والا فقد ضاع وقت الفعل ان يعتقد ما هو
ظاهره فيقع في الجهل المركب وهو شر في نفسه وايضا فقد يعتقد بجواز العمل او وجوبه بخلاف المجمل فانه ليس له ظاهر
لا يعمل به قبل البيان ولا يلزم شيء من المفاسد المذكورة فلا محذور فيه الا في تأخير بيانه فقدر في الحاشية
اي من شانه ان يعمل به ولو لم يعمل وحصل اعتقاد جواز العمل بالعموم وانما لم يحمل على الاستدلال لان ما ذكرناه اقيد
لانه انه توجيه بما لا يرضى به المتكلم لان هذا الكلام غيره ايضا فلا ايضا انقه فافهم ثم يمنع الاولوية بل كل من العام
والمجمل اريد به معنى اخر وذكر دلالته بعد تعقل ذكره معدوم الا في ارادة المتكلم وهما فيهما السواء فلا اولوية
وقد عرف وجه الاولوية فالمنع غير موجه ولعل المراد الفرق بين تأخير المخصص المعدوم في الحال وتأخير اسماعه
وهو موجود ولعل مقصوده ان ذلك البيان عن وافق ما اثبات الاولوية فانه بالنظر الى المخاطب للاسماع
اصلا وعنده كلتا الصورتين في عدم فهم المراد على السواء وعند البيان يتضح المراد فلا اولوية لاحدهما
على الاخر فافهم جيدا والله اعلم مسئلة لا قطع مع ظنية البيان للمجمل واما بيان الظاهر فالحكم فيه
كك ايضا لكن لا اختلاف للاكثر الحنفية فيه فلو حمل على الاطلاق لم يوافقه ظاهر قوله خلافا للاكثر الحنفية الا ان يقال
فليراجع كصاحب الميزان والتحقيق والشيخ ابن همام ومن شايعهم اذا بين المجمل القطعي الثبوت بخبر واحد
والمجمل ان يعم البيان والمقصر من قوله خلافا انهم خالفوا الجمهور في هذه الصورة لنا ان الحكم اللازم منه مع
ظنية البيان انما هو القطع الثبوت فعليه اي مع جزئيهما وهي القطعيات الواجبة اللازم من القطعي والظني
انما هو الظني فاللازم منه مع البيان الظني ظني قالوا اذا بين بخبر واحد كان المعنى المبين للمجمل الثابت الى

خبر الواحد مع دلالته على قصيته ثابتة فيكون قطعيا الا ان ثابت بقطعي وبحث عليك ما فيه فان اثبات عين القطع
بوجه كثبوت المتن لا يلزم ان يكون قطعيا فان الثبوت منه يجوز ان يكون بطريق الظن كيف لا
العام المخصوص عندنا ظني مع ان حكمه ثابت بقطعي في وجه المعه بحيث يندفع عنه هذا الفتور ويرتفع
خصوص ظهور الضعف تفصيله ان المجمل القطعي مقتض لثبوت الحكم قطعا وانما منع الاجمال في حقيقة تساوي
المحتملات وقد زال بالبيان فعاد الثبوت القطعي لقيام المقتضي لزوال ارتفاع المانع والبه اشار بقوله خبر الواحد
يوجب الظن بالمراد من المجمل المبين به قطعا اي ايجابه الظن قطعي والظن مرجح للمظنون قطعا فخبر الواحد
مرجح قطعا فالطرف الآخر المحتمل ضعيف لا يزاحم لما يرجحه مرجح قطعا فيبطل المساواة التي كانت بين الامر
وغيره مقيده الاجمال قطعا وقد كان ما نحن فيه تعيين المراد فلا يرتفع الا قطعا وقد فرض المقتضي القطعي قطعا
وهو نفس المجمل فيثبت القطع لتحقق الموجب مع ارتفاع المانع قطعا او لانه منقوض بمعرفة المراد من
المشترك بالراي الذي هو يفيد الظن قطعا فانهم يقولون بانها تثبت مع ان البيان بما هو بالتفصيل
ان الراي يوجب الظن بالقطع وهو مثل ان خبر الواحد القطعي الدلالة مقتض لحكمه قطعا وقد كان قيام المقتضي
المانع المانع وهو وصوله الينا الا بطريق الموجب للثبوت قطعا كالتواتر بل بطريق ساوى الصدق و
الكذب فيه فنقول ان شرائط الراوي كالعدالة والضبط مرجحة قطعا فيبطل التساوي المانع
قطعا فيثبت الوصول قطعا وهو خلف وهذا ينافي الصور الاخر وهذا ثانيا قيام المقتضي وارتفاع
الموانع كلها يفيد القطع وتحققه ممنوع فان المانع عن القطع المساواة ورجحان احدهما غير مانع عن
القطع وهما متساويان فاذا قدر ارتفع المساواة قام خلفهما والرجحان فلا يثبت المقتضي على
ما كان في اصل الفطرة وبعبارة اخرى ان القطع انما يثبت بامرين قطعية الثبوت وقطعية الدلالة
والمجمل كان واجد الاول وفاقد الثاني وبالبيان بخبر الواحد وجد ما لزمه بل نزل لتساويه بالاحتمالية
الا محتملة للارجحان فاحد غير مانع عند اليقين فيثبت كذلك وقلنا بالقطعيات الاجمالية القول ما مر في

اقول یا ورد من الجواب الاول ح لو کان نقضا اجمالیا لم یخل منه فلنشر الآن الی الحل اما الالزام ان الظن مرجح قطعا
بل ظنا کیف ان الظن فی نفس الحکم الکلی یقع من البین فلا ترجیح ولکن الامر قطعیة ایجاب خبر الواحد الظن
بل ایجابه مظنون ان قیل لو کان الظن مرجحا ظنا لجاز اجتماع الظن مع المساواة ضرورة ان طرف المقابل
المرجوح هو الوهم فترجیح الظن الطرف المظنون اذ کان ظنیا فعدم الترجیح ایضا مرجوح وهو ملزوم المساواة
فیکون وجهان الظن والمساواة ضدان فیجتمع الضدان مع ان امکان اجتماع الضدین محال عقلا فالمقدم
وهو ترجیح الظن ظنا محال قلنا لا نم الملازمة القائل لو کان ترجیح الظن ظنا لجاز اجتماعه مع المساواة وحما
کیف اللازم لصدق قولنا الظن مرجح ظنا صدق قولنا الظن لیس بمرجح وهما للان مقتضی الظنیة صدق
نقیض المظنون وهاهنا ای مرجوحا ولا شبهة فی ان نقیض الظن مرجح هاهنا هو سالبة ممکنة اذ مطلقة فعلیة
وصدقه کما یجوز عند العقل بعدم ترجیح الظن ما دام قائما یجوز صدقه بانتفاء الظن فان صدق السالبة قد یکون
بانتفاء الموضوع بناء علی ان الخبر من الاحادیث ان الظن حصل من خبر الواحد وهو ظنیة الثبوت فیحتمل ان
لا یکون لنسیان او تجاوز مثلا فیرتفع بذلک الظن فالمساواة او الجهة مقابل المظنون اللازم احدهما
لصدق هذا النقیض الذی علی تقدیر انتفاء الظن ایضا علی ذلک التقدیر فالظن فی وقت والمساواة فی
آخر فلا اجتماع للضدین اصلا والفرق ان الموجبة المشروطة والعرفیة وبالجملة الوصفیة القائل ان الظن
مرجح ما دام الظن لا یلازم السالبة الممکنة المنافی لها فانه لیس نقیضها وهی اخص من الممکنة فیجوز الاجتماع معها
لعدم التنافی بینهما ولا الاجتماع انما یلزم لو لزم صدق قولنا الظن مرجح ظنا صدق تلک السالبة الممکنة عند قیام
الوصف وصدق الوصفیة ونفسها لو نافی السالبة الممکنة الصادقة لکن لیست فلا یلزم الاجتماع بین الظن والمساواة
فتفکر والخلاصة لان مظنونیة ترجیح الظن انما تقتضی موجودیة عدمه وهو قد یکون بانتفائه خصوصا فیما نحن فیه فلا
یلزم تحقق المساواة او الجهة للموهوم حین الظن حتی یلزم اجتماع الضدین بل تصادقا او تحققه عند عدمه وملاحظه
ودونهما تجتمان یکتب ان [illegible] علیهما لینکشف بالافادة حتی لا ینکت فالاولی ان الظن مرجح ما دام الظن مرجح ظنا.

تقتضيه دائما او ضرورية لمشروطة وانما هي الظن مرجح ما دام الظن ظنا والوصف العنواني اذا كان عين الذات
لازم الضرورة مع ان الاصل ما يصدق في نفسها ايضا فينافي الممكنة فكذبت فيكذب ان الظن مرجح
ظنا لكذب اللازمة ولان ثبت فقل لا نسلم صدقت الممكنة لكذب فيلزم اجتماع الضدين كما عرفت في المظنون ان
محتمل المجمل المظنون بخبر الواحد مترجح ما دام مظنونا ونحوه القضية وصدقت ونحن ادعينا ان فلك الحمار مترجح
ظنا ونحو منه خلافه اللازم منه المساواة او المرجوحية يمكن ان يكون باتفاق مظنونيته فحوله انا اصدقها في وقت
ترجحه في اخر فلا اجتماع للضدين لكنه تسامح في الالفاظ لا تسامح اوثق ان القضية القائلة ان الظن ما دام
موجودا مرجح نقيضه في الحقيقة ليس محكما في بعض اوقات الوجود والان ادعيناه ان الظن مرجح ظنا نقيضه
مرجوحيته عدم ترجحه وهو المتحقق بانتفائه وصدق تلك الضرورية لا ينافي هذه السالبة بل هذه اعم من
ذلك النقيض فيجوز اجتماع الضرورية مع هذه السالبة فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فالمطلوب
انما حاصل فلا انظر المنافي كيف [illegible] ان المستدل له ان يقول اردت بقولي الظن مرجح قطعا
ان الظن ما دام موجودا مرجح قطعا لانه لو كان مرجحا ظنا لكان عدم الترجح حين وجوده موهوما فيلزم
لان يكون الخلاف وهو المساواة او المرجوحية اي احدهما لازم له حين وجوده موهوما مع ان امكان
اجتماع الضدين هو واذا كان ترجح الظن قطعا حين وجوده قطعا بطل المساواة في ذلك الحين
قطعا فيقطع بالمجمل حين بيانه بالخبر وهو المقصود والاصح ان يمنع المقدمة الاولى القائلة ان خبر الواحد
يوجب الظن قطعا فيقطع الحاجب ظني كيف ان الظن بالخبر [illegible] مظنونة وان قيل ان المطلوب
غير موقوف عليها بان يقول ان الظن بمراد المجمل حاصل والمظنون ما دام مظنونا راجح قطعا فما دام مراد
المجمل مظنونا بطل المساواة قطعا قلت لا شبهة ان المظنونية الحاصلة لنا وان لم يقطع بحصولها
لكنها يحتمل عند العقل ان يزول بالان سببها ممكن الزوال فح كان هذا الاحتمال قائما عند العقل فكيف يتيقن
بانتفاء المساواة ومثله مثل الدليل الظني فتامل جيدا واعلم ان المصنف لما علق عن ذلك كما يشعر به قوله

قوله بناء على ان الخبر من الاحاد فيما حاصل كلامه ان الظن الحاصل بالخبر مما يمكن ان يزول فلا ينتفي المساواة

قطعا فاحتملها فانه فيما حاصل كلامه ان الظن الحاصل بالخبر مما يمكن الرجوع قطعا فهم [illegible] بعد وجوده فلا [illegible]

الا بسبب قابل للزوال فالمنع [illegible] المقترض ولعل الشيء والاثر ان افادة الخبر الظن قطعي فانا اذا سمعنا الخبر

من جامع شرائط الاولى يحصل لنا الظن بحصوله قطعا كيف لا لنا علما او ظنا من الوجدانيات [illegible] ثم ورد

فيه والظن حقيقة الرجحان في نظر الظان اذ الراجع الى وجدانه يحكم قطعا بان طرفا راجح عنده وجوز [illegible] والظان

واذا عرفت هذا فاعلم ان القاطعين ان ارادوا ان الخبر يفيد الظن قطعا ان الظن الذي يعتاد به

يجزم بوجوده الظان وكذا رجح الظن وكذا البطلان المساواة فهذا الاعتبار على الاتصال المنع [illegible]

نقول عند وجود الظن يجزم ببطلان المساواة بلا مرية ولو كان هذا الظن الحاصل مظنونا عند حصوله فاحتمال

عدمه عنده فانه ملزوم اجتماع الظن والمساواة الموهومة للعقل قطعا فهذا القيل والقال [illegible]

اصلا نعم انه لا نفسهم فان بطلان المساواة قطعي لا انفد قطعية الحكم كيف ان الظن الحاصل بعد الشك في

العقليات الصرف فيه غير [illegible] رافع للمساواة قطعا لا قطع اصلا غاية الامر لهم ان يقولوا ان المقتضي للقطع ثم

هنا لا هناك قلنا نعم فان اقتضاؤه القطع انما هو عند قطعية الدلالة وهو غير متحققة فلا يحصل القطع اصلا

ان ارادوا ان ايجاب الخبر الظن لازم لا ينفك عنه في نفس الامر ولا عند العقل وان ثبت فقال نفسنا اي

مجزوم به غير قابل للزوال اصلا وهكذا فالمقدمات ثم كيف ان نفس الخبر مما يجب عند العقل الصريح الا يكون

خبرا وقد كان الايجاب بسبب الخبرية فكذلك رجحان الظن المستفاد منه [illegible] وبناء ذلك القال و

القيل فافهم وقلت رابعا ان هذا مغلطة في مقابلة القاطع فانا اذا رجعنا الى الوجدان وجدنا ان عند حصول

المفيد الظن بعد المساواة لا يحصل الا الظن [illegible] اذا رجعنا الى في بيان المجمل [illegible] لا نجد الا الظن [illegible] فلا

يستحق الجواب والله اعلم باب النسخ اي بيان التبديل وقد كان الكلام في بيان التفسير والغير [illegible]

ونبذ من احوال بيان التغيير وقد كان في النسخ مباحث جمة اوردها في باب على حدة وهو لغة الازالة والنقل منه المناسخة

وهو نقل قسمة الميراث من وارث الى آخر وتفسخ نسخ وهو انتقال الروح من بدن الى آخر واختلف في انه الاول فقيل
الاول حقيقة وهو قول الاكثر ومنهم الامام الرازي وقيل بالثاني وهو قول جماعة منهم القفال وقيل بالاشتراك
وهو قول القاضي وحجة الاسلام وهو الظاهر من الكتاب وقيل بالتواطؤ للوضع للقدر المشترك وهو التغيير المطلق
ثم مثل في المشهور نسخت الكتاب للنقل وهو لا يخلو عن مسامحة فانه لا نقل فيه اصلا وانما هو تحصيل مثله فهو مجاز على
توهم وجود المدلول في النقوش ولذلك اشتهر فيهما المعنى والاطلاق على السواد في كل فالظاهر قول الجمهور
وفي الفائدة ليس نسخه كمنسوخ ازالة وغيره والابطال واقام شيئا مقامه والشيء مسنخه والكتاب كتبته عن معارضه وقيل
لا يتعلق به غرض علمي بل يتعلق به فانه يترتب عليه فائدة وهو جواز النسخ الى بدل فان الظاهر في العرف القديم
هو اللغة وهو مبني على انه وقع الشرع النسخ المطلق فمن زعم انه النقل حقيقة فيكون الى بدل والازالة لا تقتضيه
واما النسخ اصطلاحا فقيل رفع الشارع الحكم الشرعي وهو احسن الحدود فيخرج رفع المباح الاصلي
فانه ليس بخطاب فليس بحكم شرعي فلا رفع له فلا يسمى رفعه نسخا ويخرج ايضا كل تخصيص لانه دفع اي منع
من شمول الحكم المتعلق بالعام فلا رفع فيه لانتفاء العدم الطاري بعد الثبوت وزيد في المختصر بدليل شرعي
متأخر واحترز بالاول عن رفعه بالموت والجنون مثلا وبالثاني عن رفعه بانتهاء الوقت في الموقت
نحو صل عند الزوال وهذا في الحقيقة القادح والا فالرفع بالعوارض رفع لعدم قابلية المحل والرفع بالغاية
ليس رفعا لانه عدم طارئ والحكم انما ثبت بمجموع الكلام فمقتضى صل عند الزوال الى الغروب وجوبها اليه
ومقتضاه انتهاؤه عنده فمثله مثل الاستثناء فلا رفع بعد الثبوت ولكن لا يخفى ان الموت
وان اقتضى الحكم بانتفاء القابلية فلا ينبغي صدق رفع حكم شرعي ولذلك قيل في التحرير رفع تعلق مطلق
عن تقييده بتوقيت او تابيد بحكم شرعي ابتداء واحترز بالاخير عن رفعه بالعوارض لان رفعها ليس
ابتداء الخطاب شرعي والظاهر ان العوارض كالغاية فالحكم في نفس الامر متقيد بالتبري الى الاهلية
واذا انتفت انتفى بالضرورة فليس فيه رفع الثابت بل الحكم من الابتداء هو الانتهاء في القيود

فالقيود ممنوعة بخروجها عنها الا ان يتوهم الدخول فيما قيل نظرا الى الظاهر والمصنف رحمه الله تعالى نظر الى حقيقة الامر والاحد
ان يقول ان مقتضى التوقيت الوجوب فيما قيل وهو موقوف بالوقت البتة وكذا الوجوب قبل المو
موقوف به فيجوز رفع حكم شرعي غير موقت ثم ان الحكم المنطوق وهو الوجوب المنتهي الى الوقت مثلا لم يرتفع
فتأمل جدا ثم الظاهر من التحرير وقد صرح عليه شارحه ان خروج التخصيص بالاخير فالمصنف اشار الى انه اوفاهم ما علم
ان اخراج رفع الاباحة الاصلية انما يحتاج اليه اذا كان له تحقق كما قال فخر الاسلام وقد مر من قبل وسيجيء
اشارة اليه وانت تعلم انه انما يتمحض في النسخ الواقع في هذه الشريعة الغراء واما الاحكام الواقعة في شريعة
ابي البشر على وعلى نبينا السلام والصلوة والاداء بالظاهر فلا شبهة في انكار رافع للاباحة الاصلية
فافهم ان قيل ان من النسخ نسخ التلاوة وليس رفعا لحكم شرعي فانه ليس نفس الحكم النظم اجاب عنه بقوله ان نسخ التلاوة
راجع الى نسخ احكامها الشرعية فان حقيقته رفع جواز التلاوة من حيث القرآنية وهو حكم شرعي وعلى هذا فليس
وارد على هذا التعريف بانه لا يصدق على شيء من افراد المحدود فان شيئا من الاحكام لم يرفع فلا رفع لحكم شرعي
في عالم الواقع لانه الحكم الذي هو الخطاب الالهي على اصلنا قديم فلا يتصور رفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فالحكم ممتنع
عدمه وهذه المقدمة مجمع عليها لكنه نوقش فيها بانه من الجائز ان يكون وجود قديم كالفلك مثلا مشروطا بعدم شيء سابق
على وجوده فاذا احدث ارتفع العدم فينعدم ذلك القديم لانتفاء علته التامة بانتفاء بعض اجزائها فبالاخرى ان يبعث
على اصلهم القائل ان علة الحاجة هو الحدوث فلا يكون القديم معلولا فلا يرتفع بارتفاع العلة وفيه شيء
والا وجبان الصفات الالهية الحقيقية موجبة مع الذات الحقة فلا يتصور رفعها اصلا والجواب المراد رفع التعلق
الذي لولاه لبقي اي لولا رفع التعلق بالمكلف لبقي والتعلق امر حادث بعد وجود المكلف حدوثا محققا
او مقدرا كرفع الموقت قبل الوقت مثلا ولذلك صرح به في التحرير فينقطع عرق الشبهة من اصل الامر
بل نقول ان الحكم الا الخطاب المتعلق بفعل المكلف وفي نفسه يجوز ان يكون برفع التعلق فهذا
الجواب كشف لما هو المكنون الا انه لا ارادة زائدة وتصريح بمنع ما عسى ان يتوهم ان فيه رفع اصل المقيد وقيل

اي النسخ النص الدال على انتهاء [illegible] الحكم [illegible] المحتمل [illegible] ولا حاجة الى [illegible]

لا [illegible] المعين فيشمل التقدم والتقارن على الانتهاء واعترض عليه بوجوه الاول ان قول الراوي هذا الحكم منسوخ [illegible] فانه نص

دال على انتهاء مدة الحكم مع انه ليس بناسخ والثاني ان الفعل قد يكون ناسخا مع انه ليس بنص اجاب عنهما بقوله وقول الراوي

نسخ حكم كذا ليس بنص لان الظاهر من لفظ النص ان يكون قول الله او قول رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا دال بالذات

على الانتهاء بل دليله اي دليل الدال بالذات والمراد هو الدال بالذات لتبادر الفرد الكامل وذلك لان الراوي حاك

عن النسخ الواقع من الشارع فالدال بالذات قول الشارع كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اشارة الى الجواب عن الثاني

يعني ان الدال بالذات [illegible] صلى الله عليه وعلى آله وسلم به والفعل دال عليه فقد كان المراد ذلك وبالجملة ليس الفعل ناسخا بل انما

دليله وقد يكتب في العضدي [illegible] كونه نصا فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل وحاصله ان فعله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم معتبر للحكم الشرعي والمراد من النص الواقع في التعريف المعنى [illegible] فان مثل هذه الارادة في الحدود

لا يخرج عن [illegible] انه ان اريد الافادة بالذات فالفعل ليس كذلك والا فقول الراوي [illegible] منه فهذا الجواب [illegible]

[illegible] والنص دليل الناسخ ليس نفسه فهو تعريف بالمباين [illegible] على شيء من افراد المحدود وذلك لانه لو

[illegible] الحكم ليس الا الفعل كذلك الناسخ ليس الا الفعل عرفا وحاصله ان النص ليس ناسخا بل دليله بل

هو الناسخ لا دليله [illegible] في العضدي بان الحكم [illegible] شرط دوامه ولم يشرط [illegible] الفعل الله تعالى الدال على انتفاء [illegible] فقاطع

الدوام هو ذلك القول [illegible] فكان الحكم ليس الا [illegible] فالناسخ ليس الا ذلك القول [illegible] فان كون القول

هو الحكم انما هو في الكلام النفسي فقاطع الدوام هو النفسي والتعريف [illegible] فان النص انما هو الكلام اللفظي [illegible]

باخراج قول الراوي عنه بان المتبادر منه ما يقابل القياس والاجماع وقد ادخل الفعل فيه [illegible] مع انه [illegible] في بعض التعاريف

اللفظ [illegible] النص [illegible] الايراد [illegible] بهذا الجواب ولا يخفى ان اللفظ لا يطلق على النفسي [illegible]

وصف بالدال لان النفسي هو المدلول عليه ولعله لذلك قال عرفا فان [illegible] في الحقيقة هو النفسي لكن في التعريف [illegible] الفعل [illegible]

منهيا [illegible] على هذا التقرير [illegible] الاتفاق [illegible] المنسوخ لان [illegible] ان [illegible] كالبيان

كالبيان والاشتقاق بالاطلاق الآخر ولا بعد ان نقول ان النص واللفظ والخطاب الواقع في العهود معاذ فالقول
المتراخي رفع فلا يبعد في الاستعمال وايضا ان الاشتقاق ربما يكون من غير المصدر ولا يخفى عليك ما فيه فان
توصيفه بالدال في غير موضعه وايضا ان الاشتقاق بالنظر الى معنى الرفع لا بالنظر الى كونه قولا كما لا يشهد به اللغة
مع انه يجب اشتقاق جميع المشتقات من غير المصدر فافهم ثم هذا التعريف مبني على ان الحكم موقت عند الله تعالى فليس هناك
رفع بل انما هو بيان الامد في البزدوي وهذا اي التبديل اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت لشبه الابطال ومن حيث
كان وجود الخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان انتهاؤه معلوما
عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان النسخ تبديلا في حقنا وبيانا محضا في
حق صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه ميت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي
حق القاتل تغيير وتبديل وقال صاحب البديع اذا كان له جهتان فيجوز ان يحد بالرفع ولم يتخلص من بعضه
لطائل وتفصيله ما اشار اليه بقوله قال ابن الحاجب وقد احترز عن الرفع لا الانتهاء ان كان الكون الحكم و
التعلق قديمي فلا يتصور رفع شيء منهما فهو فاسد ظهورا فان انتهاء امر الوجوب لا يتصور مع دوامه وعدم
دوامه هو الرفع فما هو المقصود لان كان لان التعلق بفعل مستقبل للمكلف رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن
متعلقا به فيلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق
ان ما يتناوله لم ينسخ بحكم عكس النقيض ولا شبهة في ان ما يتناوله كذا قد يتناول الفعل في الجملة فيجب ان
لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء وان كان لانهم يريدون انه التعلق بالمستقبل
المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في الواقع فبسماع الناسخ زال فذلك الظن والتعلق
المظنون فهذا صحيح لكن لا خلاف لفظي لان مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل وجود
الناسخ فيؤول الى التخصيص وهذا التعريف يصدق على كلام ابن الحاجب لكنه لازم ايضا فان قلت فما الفرق بين النسخ
والتخصيص بلا شبهة فلم اخرجه منه وما الفرق بينهما قلت هذا تخصيص الازمان الظاهر من نصها الدوام

بأن البيان حقيقة انقطاع الحكم بعد ثبوته والخروج فيما هو تخصيص بعض الافراد عن الحكم من اصل الامر في النص والفرق في فروع
ولذلك قال فقيل ولما كان الاتحاد من الادلة لا يحتمل نسخها تجويزه كان هذا الاخير ظاهرا في الانتهاء لم يذكرهما
واكتفى به والاوضح في الشق الاول هو في التحرير لا نفيد لان الانتهاء ايضا لا يقبله القدم كما لا يخفى لان الرفع و
الانتهاء متساويان وفيه ايضا وان كان ذكر الانتهاء لاتفاق عبارة اخرى فلا بأس به وحاصله انه
لا اولوية بل لعنتي في العبارة وقيل عبارة الفقهاء اولى لانه في الواقع كذلك فانه بيان لكون المنسوخ مغيّا في
ابتداء المشروعية والمراد بالرفع [illegible] الاستمرار لو غير موافق للواقع لكونه ناشئا عن عدم العلم واعتبار الواقع اولى
من اعتبار التوهم الناشي عن الجهل على انه لو اريد بالرفع الانقطاع لا يصح ايضا لان النسخ فعل الناسخ والانقطاع
صفة المنسوخ فلا يصدق على الاخر وانت تعرف ان الانقطاع [illegible] اختار عبارة اخرى محتملة في كلام الفقهاء
ومن بعدهم وصدرهم وامام الاسلام ومشايخه معتمد اختاره بما رأوه في الرفع والابطال من [illegible] كما يلوح من
كلامهم واما ما قيل فغير واضح فان الرفع ليس الا الانتهاء او ليس اعدام الموجود معقولا فليس العدم الطاري الا انتهاء
الموجود في شطر الزمان فهو ايضا اعتبار للواقع ولا بعد لان المتوهم في العوام من الرفع والابطال البداء
والجهل وان الرفع بالمرة [illegible] ساهرة الواقع وليس الامر عليه بل الرفع والعدم الاتي بالحقيقة قطع وجوده
في زمان اخر اذ العدم لم ينعدم فذلك الوجه [illegible] ثبت له الانعدام في هذا الزمان فارتفع بهذا التوضيح
ما علم ان الامر فان الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة فهو عليهم بان الحكم الفلاني الى زمان الاتيان لا ازل
فيه متحققا فيعلم كذلك فنسخه بيان انتهائه فهو تخصيص للاوقات المتوهمة الاستيعاب والحق انه
نزاع معنوي لحقيقة ان الخطاب في علمه تعالى ان كان متناولا لكل فحاصله ان الخطاب مؤبد او مطلق
والاول للابدية في تعلق علمه تعالى انما هو الطلب الشامل لجميع الاوقات والثاني الكلام في الظاهر غير
مستوعب للاوقات كلها ولكن من الجائز ان يكون علمه تعالى متعلقا باستيعاب الطلب فكان
النسخ رفعا لذلك الطلب الموجب في علمه فمثل النسخ الموقت قبل الوقت كنسخ ما زاد على

في زمان العدم ليس المرتفع الموجود

ما زاد على الخمس من الصلوة فيصح مطلع نظر الموقوف بشرع اوان الخطاب في علمه كان مخصصا بالبعض من
الاوقات فهو وان كان مطلقا في العبارة ولكن في علمه تعالى موقت بالى زمان الناسخ فكان النسخ بيانا وكشفا
بما عرف في علمه فالتوجه الى بيت المقدس الى تحول القبلة الى الكعبة كان واجبا وفي النسخ ابتداء لم يذكر انه وكان لم
يتم ما ذكر في تأخير المغير من التعجيل في الالتفات في الصلاة فانه لا ينهيه ولفظ المنسوخ فيعتقد وجوبه ويعمل
الى مجيء الناسخ وان جاء كشف ما كان مكنونا ولم يرد اختلاف معنوي كما لا يخفى وانه صحة بقوله والاولى كالقتل عند
المعتزلة فانهم قالوا انه قطع من فعل القاتل وان شئتم لقتل العاش لا انه هو اجل الذي قدره الله تعالى فالقاتل عندهم
غير بتقدم القتل الاجل الذي قدره تعالى وانقضاءه فهو كون النسخ بيانا لا احاطة به علمه تعالى كالقتل عندنا
فان المقتول ميت باجله الذي قدره تعالى له وعلم انه يموت فيه وجه التمثيل ظاهر اقول يريد القاضي
ان التشريع للضرورة كثيرة وهي الانسب في شريعة خير البشر عليه وعلى سائر الانبياء السلام والآله فان التوزيع
الحوائج الانسانية الضرورية وليس لمحل من ان الاشبه الا الاصح بتقدر كما اي بتقدير الضرورة فالحكم
لصحة ترفع الاشبه الى الضرورة فلما يتعدد انه فلا يتعلق الحكم بالكل اي بكل الاوقات فلا يكون العلم
محيطا بالتأبيد بل بالتوقيت بما ينقضي الضرورة فاذا جاء الناسخ كشف ذلك التوقيت ويؤيده
الاصل ان النهي للدوام كما مر في بحث النهي من ان المختار ذلك فالخطاب الكاف مستقد بالدوام
فوجب التعلق اي تعلق الخطاب المنهي عنه مستمرا او تعلق العلم الالهي فتدبر فانه دقيق وبالتقرير
حقيق والا فهو على انه ليس كل خطاب مؤبدا او كل موقتا والا فيكون بالبيانية قائلون بعلاء الكل
وكذا القائلون بالرفع قائلون به في الكل ولكن الواضح مناول العلم ما يشد الكل ولا يستوفيه تحمل اقوال
الطرفين بالبيان على لكلام السكي من الواضح في انه وكلامهم لنصوص الاحكام الشرعية ليس محل الضرورة ادام فرقه في
جعل النزاع معنويا فانه بالحاجة الى الضرورة لو كان النزاع وهو غير ظاهر كما عرفت فمن جعل كلامهم بعض النزاع
معنويا الا لا يهتدي الى الدليل ولا الشبهة ليس محالي ان يرتضي به والقضاة فالقائل البيانية بعدم النسخ

الوقت قبل الوقت كالامر بخمسين صلوات فلا شبهة في ان هذا النسخ ليس الا لكون الامر المعلوم
عنده تعالى انتهاء الحكم فالاوجه ان الحكم سواء كان مطلقا او موقتا كترفع الاخت او مشابها كالنهي
مثلا فمدة عمره الى النسخ مثلا كوقت بين علمه مشتغل فرقة في الارض ولا في السماء فيحيط البت ان
لقاء التشريع البدل الى ما بعده لا ينبغي البت فيحيط بعدم البقاء عنده البت فاذا جاء الناسخ
كشف عن حال عمره المعلومة عنده تعالى ولا ينكره احد فما ظنك بالمتشرعين القائلين بكون النسخ
دفعا فانه ليس رفع الحكم الا العدم الطاري ولا شبهة في ان الموجود في ذلك العدم لا يرتفع وجوده
وانما انتهى اليه وهذا ايضا لا ينكره احد فالنزاع لفظي بل ليس نزاع لفظي فيشعر بان احد الفريقين ينكر ما
الآخر بل كل فسر بعبارة وهما ارتضح فالرافعون سلكوا ما هو الظاهر من لفظه وكان في لفظ صحيحا
فلا يطلب باعث على والمثبتون اذ زادوا في لفظ الرفع وما يشابهه ما يومي الى شيء من شناعة كالبداء
او تغير قدرة الله تعالى كما زعمت المعتزلة في الفتك والجهل اوان الرفع يوهم اعدام ما ثبت نحو اسمه
فابرز المكنون والله اعلم ثم اعلم ان كلام فخر الاسلام بيان في حق الشارع وتبديل في حقنا معناه
الظاهر انه بيان بالنسبة الى الله تعالى كما الاستثناء في حق المستثنى فانه يعلم ان حكم المستثنى منه
غير شامل المستثنى فيما الاستثناء بين ذلك وتبديل بالنسبة الى الظاهر فان الظاهر عندنا البقاء
لا سيما في الموقت والمؤبد فالنسخ تبديل كتبديل الماء من البرودة الى الحرارة لمجاورة النار
والمرض بالدواء وفي نفس الامر ليس الا عند الله تعالى وهو البيانية فالحق واحد فانه فيما في المبين ان
انه غير مستقيم فانه يؤدي الى تعدد الحقوق والحق واحد في الشرعيات والعقليات كما زعمت
المعتزلة ان المنتسب في الخلافة كل من المتخالفين فالحق متعدد وقال صاحب التحقيق ان الحق واحد
وبالنسبة الى العباد متعدد في حق العمل حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز تقليده وهنا
الحق بالنسبة اليه تعالى البيان وفي حق العباد الابطال وحاصل الحق البيان والابطال بالنظر الى الظاهر الموهوم

بالنسبة اليه تعالى

الموهوم مسئلة اجمع اهل الشرائع على جوازه اى النسخ عقلا مجوزه تجويزا صحيحا لا الدليل عنده على امتناعه خلافا

لليهود الا العيسوية وهم اصحاب ابى عيسى الاصفهانى المعترفون ببعثة نبينا سيد العالم صلوات الله تعالى عليه

وعلى اله واصحابه الطاهرين لكن الى بنى اسمعيل خاصة لا الى بنى اسرائيل وهو فى غاية الحماقة فان الرسول من الله تعالى

ولو الى جماعة بل الى نفر فقط كما يجب ان يكون صادقا بريا من شوائب الهوى واذ قد هدى الى العبثة بلى

الامم كافة يجب ان يكون صادقا فالمخالف فيه جاهل ثم قالوا الجوازه سمعا وعقلا ثم غيرهم افترقوا فرقتين فالشمعونية

امتنعوا عن جوازه عقلا والعنانية انكروا جوازه سمعا لا عقلا واجمع اهل الشرائع على وقوعه سمعا واولئك

المنكرون ذهبوا الى القول بوجه خالفوا فى الجواز عقلا ففى الوقوع بالطريق الاولى والاوضح ان تقول اجمع اهل الشرائع على الجواز

والوقوع الا اليهود الا العيسوية فلا ابى مسلم الحافظ الاصفهانى من كبار المعتزلة فهو اى الكار النسخ الاصح من مسلم

الا بتاويل وفيه اشارة واضحة الى ان الكاره وهو من فرق الاسلام مؤول فقيل انه ابى عن لفظ النسخ

وقال بمعناه وفيه بعد وقيل انه زعم ان النسخ الباطل وهو غير لائق بجناب الحق تعالى وما هو واقع بلا مهلة من

باب التخصيص فى الازمنة كما مر وفى التحرير خالف فى وقوعه فى شريعة واحدة وقال الامام الرازى انه انكر استنساخ

القران لوصفه عز من واصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فالجواب عنه ظاهر قال لنا اولا

النسخ اللفظ فالامر هين فتدبر لنا على الجواز عقلا انه لا يلزم منه اى من النسخ محال لذاته بديهة فلان المصلحة للعباد تختلف

باختلاف الاوقات فى تجدد الاحوال كالسفر والحضر والتخفيف والتعرى وذلك كشرب الدواء فانه فى وقت نافع

وضار فى اخر والشرع للاديان كالطب للابدان فالطبيب الطبيب والنبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم طبيب الدين والروح

فيبين بالمصلحة ويغيره فى وقت فان ادوية الطبيب مصلحة فى بعض الاحوال ويغيره فى اخر كذلك مصالح الدين

لمن هو واضح فالكلام عقلا لسمو العقل واما الوقوع ففى التورية امر ادم صلى الله عليه وعلى نبينا وآله الطاهرين الصلوة

المعلوم والمجهول مطلقا عن توقيت اى تقييد بوقت دون اخر بتزويج بناته من بنيه فى التفسير

الطبرى عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لادم غلام الا ولد معه جارية فكان يزوج توامة هذا الاخر وتوامه

الا انه نبينا وفعل النبي وحي وتشريع وقد حرم ذلك التزويج في شرائع من بعده من الانبياء عليهم السلام وعلى نبينا وآله
فالقائلين منا ومنهم بانه ليس بنسخ وانما قال مطلقا لانه لو كان التزويج موقتا كان يقول انكحوا الاخوات الى النوع مثلا
فانقطاع الحكم للانقطاع الحكم لانقطاع الغاية وهو ليس بنسخ كما عرفت وقال استقر النوح عليه وعلى نبينا وآله
الطاهرين الصلوة عند خروجه من الفلك كما في السفر الاول من التورية اني جعلت كل دابة حية مأكولا لك ولذريتك
واطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم الكلام ثم حرم منها كثير على لسان
موسى عليه السلام والصلوة وعلى نبينا وآله كما اشتمل عليه السفر الثالث من التورية قيل يجوز ان يكون الاول مطلقا
موقتا لوقت الناسخ والجواب ما عرفت من انه وقع في التورية مطلقا والاصل عدم ذلك واستدل على المختار ايضا بتحريم
السبت اي التحريم للعمل الدنياوي فيه كالاصطياد واخلائه للاشتغال بطاعة الله تعالى في شريعة موسى عليه السلام
والصلوة على نبينا وآله الطاهرين بعد اباحته التي كانت من قبل مطلقة عن التوقيت قبل موسى عليه الصلوة
وعلى نبينا وآله واستدل الفضلاء على المختار بوجوب الختان عندهم اي عند اليهود يوم الولادة وقيل في الثامن
يوم الولادة بعد اباحته اي الختان مطلقا عن خصوصية يوم الولادة والثامن منه وعن التوقيت في شريعة
ابراهيم عليه الصلوة وعلى نبينا وآله والتحريم بعد الاباحة هو النسخ واستدل الفضلاء على المختار ايضا بتحريم
جمع الاختين في النكاح بعد الاباحة في شريعة يعقوب وهي شريعة ابيه ابراهيم عليهما الصلوة وعلى نبينا
وآله وانما خص بالذكر لان جمعه معلوم والجواب ان هذه الامور التي هي الاباحات لم يتعلق بها خطاب في شريعة
ويقع مباح الاصل لكن نسخ وتفصيله انه ان اريد ان الاباحات المذكورة تثبت بالخطاب الالهي فهو ممنوع
بل يجوز ان لا يتعلق بها خطاب ولا بد للاثبات من دليل فما لم يقم فلا يقوم حجة على الخصم فان المجال المنع واذا
جاز ذلك فلا يثبت للمدعى فانه من قبيل الاباحة الاصلية ورفعها بالتحريم ليس نسخا وان نسخها على ما كان
عليه وتيرة العمل بالاباحات الاصلية فلا تقرب اصلا واعلم ان اكثر الحنفية منهم شمس الائمة وفخر الاسلام
وفيه اشارة الى ما في عبارة التحرير وبعض الحنفية جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت

قال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى فالغاية انه من وجود النبي عليه السلام وعدم ابتعاثهم والعلم
بعض وقت الا وفيه جماعة يذكرونه ما يدل على الكلام الالهي لا يخلو زمن كلام قال تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير فاوقات تلك الاباحات اوقات التكليف والانذار فلا بد من تعلق الخطاب بها فنفيها نسخ وتفصيل
المقام قال جمهور الحنفية رفع التعارض بين النصين قد يكون باختلاف زمانيهما صريحا وقد يكون باختلاف زمانيهما
دلالة واما الاختلاف في الزمان الذي ثبت فيه لان قبل النصين تعارضا في الحظر والاباحة لان الحاظر
يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا لكان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا
فيتكرر النسخ فبالذي تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وقال فخر الاسلام وهذا انما يستقيم على قول
من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان
وانما هذا في زمان الفترة قبل شريعتنا وحاصله على ما يراه والله اعلم ان القول بالاباحة الاصلية كما عليه ابو الحسن
الكرخي لا يعول عليه بل بناء على زمان الفترة قد انطمس الهداية الى احكام الشرع لعدم الوثوق في ايدي
اهل الكتاب بكثرة التحريفات كما يستعملونه والله تعالى اعلم فصارت الاباحة اصلا بمعنى عدم الحرج لعدم
الدليل على الوجوب والتحريم فليس الاباحة الاصلية واما كون تلك الاباحات شرعية النبي فلم يلزم
منه اصلا ولا ان رفع الاباحة التي حصلت لا نسخ لحكم شرعي واذا عرفت هذا فاعلم ان قول المصنف تبعا لما
اشار اليه قول فخر الاسلام فيما تقدم مغلظ الاكثر الا ان يقال ان المراد هو ومشايخه وهم في انفسهم كثير وان
ومع ذلك يرد عليه انه ليس على كلامه كما نبهنا عليه وانه لا يلزم من عدم خلو الامم كلهم عن التذكير وعدم
تركهم سدى ان يتعلق الخطاب بالاباحة فيما يترى اباحة اصلية فلعل الشرائع السابقة غير مستوعبة الاحكام كلها
فلجواز ان لا يتعلق بها اصلا او تعلق لغير الاباحة فلا يلزم ان يكون رفعها النسخ وان كان اشارة
لا الجمهور فيها هذه الاستدلال بان الخلق لم يتركوا سدى الى فالاشبه ان يحذف من البين ولكنه
يجعلهم رفع الاباحة الاصلية نسخا ومن يرد عليهم انهم ان سموه نسخا فلا مشاحة في الاصطلاح لكن بلا فائدة

مسئلة تقديم المبيح لانه انما يلزم من تقديم الحاظر نسخ الحكم الشرعي الذي هو التحريم ونسخ الاباحة الاصلية
بهذا الحاظر فيلزم تكرر هذا النسخ وليس خلاف الاصل اللهم الا ان يدعوا اختلاف الاصلية فيما القضايا الاحكام
الموضوع والبديهية فان ادعوا كونه نسخا لحكم شرعي نفسا دة لا يخفى فلا بد ان يحمل كلام مشايخ ان قول
الجمهور هو ذلك الحجاب فقط واذ قولهم المكان من الوضوح كما علم المتاخرون فلم نورد عواهم من عند نفسها
للتحرير بتلك الاستدلال ليندفع عنهم تلك الشبهة فيكون ردا على فخر الاسلام بان بناء كلامهم على ان ليس
بواضح فيشكل بناء كلامهم على هذا وقد يكون له وجه وجيه فالمعنى ان الاباحات التي تثبت الاصلية ليست كلها بل
اباحات شرعية فرفعها النسخ لحكم شرعي وقد يكون ردا الجواب المذكور وقد يرد عليه انه مع بعده لا يتوجب
كما عرفت فالاولى ان يقول ان اكثرهم جعلوا رفعها نسخا وبعضهم انكر عليه لان الخفي لا يكون المقصود
منه ايراد كلامهم للرد الجواب وهذا هو ضعيف جدا لما يورد عليهم فان قلت من الجائز ان يكون معنى كلام
البزدوي ان الاباحة الاصلية التي زعمها الكرخي وغيره لا نقول بها فبناء المسئلة عليها غير صحيح وانما
نقول بالاهمال في زمان الفترة بمعنى عدم الحرج لعدم الدليل الخارج فما ابدينا وتحتمل ان لا يكون اباحة لان
الدلائل قائمة في نفس الامر ولا يتحقق بالمبيحة ثم ان الظاهر من استعمال الناس من الافعال واستعمال المباح
احيهم انها مباحة شرعا الظهور في الاباحة الشرعية لان حكما شرعيا فيه النفي ولا استعمال من استعمال المباح
من كلهم قبل وجود الدليل المبيح فلو قدم الحاظر تكرر النسخ بحسب الظاهر وان قدم المبيح فلا يتكرر لان المبيح
ح متقرر رفعه حصل برفع الاباحة الاصلية في الظاهر برفع الحكم الشرعي وقد يصح مسئلة تقديم المبيح ويصح ايضا
وجه كلام المصنف فيها مما شيئه قلت محتمل لكن عن المحل والله اعلم ولا يرتفع حسنه الا كتفا وايضا منه
ان يبقى ان الاكثر على ظاهره والتعليل لبعضهم المتعصبين في الاكثر هذا والله اعلم بحال عباده ولو نسلك تلك
الاباحات المذكورة من اباحة السنة واخالات مطلقا وعج الا خفى بكل حال التورث في ذلك النزاع
فان الناس كانوا اعلموا بها ولم ينبههم الداعي صلوات الله عليه وعلى نبينا واله كيف وقد جم العيوب

يعقوب على السلام وعلى نبينا والاجارت بحكم التقرير من الرسل اصحاب الوحي صلوات الله عليهم وعلى نبينا
واله من احكام هادي الشرايع كما يستعمل ان التقرير مثبت للجواز فيكون حكما شرعية كما يسمى حجة الاقتضى
فانه فعل يعقوب على السلام وعلى نبينا واله الطاهر فان الفعل اقل مرتبة الاباحة في حق الفاعل
الحي قطعا وكذا في حق غيره ان لم يدل دليل الاختصاص كما يجي ان شاء الله تعالى فيكون رفع هادي رفع ذلك
الابحات رفع حكم شرعي لم يوجد من الصواب اسباب الادلة الثلثة يعني ان قلت فما باله صدرها بالاستدلال
وانما التصدير بتنبه الريب قلت سلك مسلك المشهور ثم اعترض عليه بانه لا ينبغي ان … ثم بان انه في مقام
ايراد الحجة المبكتة او الحجة وهذا التم والكان عند الاعتراف اسرع الى القبول ولكن بالخصم لا يسعد الا
علة بل نقول ان التقرير يجوز ان يكون لعدم الحاجة فلا باعث على عدم التقرير ومنعهم وكذا الفعل … وبعد
هذا الدليل بهذا التحرير صحيح عند المحقق كالتحرير الذي سبق لكلام البزدوي ولكن في دلالته على … وضوح
غيرها فلذا لم يسلك سلوكا … ولذلك ترى معاشرا بابعضهم يخاصمون فيها ويعد كل البعد ان يقول
احد ان تقرير غير سيد العالم عليه الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه الطاهرين ليس بمثابة تقريره فلكن صحيحا ولا
يكون ذلك والله اعلم والمنكرون للنسخ قالوا اولا ان صح النسخ فهو ان كان لمصلحة لم تظهر لنا ثم من
قبل بل ظهرت الان اي وقت النسخ فبدا اي فالنسخ بدا او جهل فهو بالبداء الظهور بعد الخفاء
وهو محال على الله تعالى والا اي وان لم يكن لم يكن لحكمة ظهرت الان فيكون النسخ لا لمصلحة فعبث
فالنسخ الذي هو التشريع عبث قلنا اولا النسخ لمصلحة والا لزم البدا او كيف المصلحة قد يتجدد … الاحوال
فان الكلام فيما ليس يحسن وقبيح لعينه وتفصيله انه ان اريد في الملازمة الاولى انه لمصلحة في وقت
النسخ لم تكن معلومة للناسخ فيختار الملازمة الثانية فانه ليس المصلحة كذلك بل المصلحة تحققت بعد
وكانت معلومة عنده تعالى فلا عبث وان اريد بانه لمصلحة لم تكن ظاهرة اي متحققة قبل بل تحققت
بعد وكانت معلومة فيختار انه كذلك فان المصلحة قد تتجدد حالا بعد حال فمن الجائز ان تكون في وقت

مستقيم [illegible] كالمختصر مثلا مصلحة ما في وقت بحكم ثم يتجدد في وقت آخر كوقت السفر اخرى مناسبة لحكم آخر

كلفنا المصلحتين واضحتين عنده تعالى فلا بداء ولا جهل والسر فيه ان الذي ندعي جواز انتساخ من

الاحكام التي منها ما هو حسن لعينه ومنها ما هو قبيح لعينه ومن لوازمه ان لا يزول عنه الحسن والقبح فلا

يصح ان يكون في وقت ذا حسن وفي آخر [illegible] بل نعتبر جواز النسخ في المحل فلا يكون ما هو جائز النسخ حسنا

ولا قبيحا لعينه بل لاعتبارات فالقول بالتحسين والتقبيح لا ينافي التحقيق كما اشار اليه الملخص [illegible] قابل النسخ ليس الا

ما لا يكون حسنا ولا قبيحا لعينه فالكلام فيه [illegible] ان تجدد المصلحة [illegible]

الافعال وما ذكره اولى مما في التحرير فان اعتبر المصالح في اختلافها بالاوقات مختلف [illegible]

او الاحوال فان اختلاف المصالح بمجرد اختلاف الاوقات غير ظاهر وانما اختلافها باختلاف الاحوال [illegible]

الامر ان اختلاف الاوقات قد يكون متضمنا لاختلاف الاحوال فيحتمل [illegible] ان تحول ان

تم الكلام فلا يبعد ان يلتزم ان بالنسخ لا يزول الحسن بل يجوز بطرو مصلحة اعظم مما قبل من ذلك [illegible]

والمنع في تلك الحال غير كالسعي في وجوب الكف عن الشروع مصلحة الجماعة [illegible] قد قلنا [illegible]

ان الاشاعرة يلتزمون عينا بما يختار ان النسخ المصلحة اصلا كما كان المنسوخ [illegible] فان الاشاعرة يرون الحسن

والقبح شرعيين فليس الحسن الا ما حسنه ولا القبيح الا ما قبحه فالله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير

رعاية مصلحة فلا يتم الدليل عليهم او ورد بالعلاوة ولم يورده جوابا مستقلا [illegible] ان التحقيق حسن الافعال عقلا

والشرع انما هو كاشف عما عليه الامر كبيان الطبيب فان الشرع للاديان كالطب للابدان فهذا جواب [illegible] من قبيل

غير ما ذكره [illegible] قالوا ثانيا الحكم الاول المنسوخ اما مقيد بغاية كالجهاد فانه موقت الى الايمان فان لا من

الكفار سقط الجهاد والقضاء هو موقت الى عقيب الاوقات فلا نسخ [illegible] فان انتهاء الحكم لوجود الغاية ليس نسخا

فاذا اسلموا او اعطوا الجزية فيسقط الجهاد وهذا الانقطاع ليس نسخا او الحكم الاول المنسوخ [illegible] التابيد

فان الاول ان التنصيص بقيد التابيد فلا رفع فلا نسخ [illegible] تناقض بين ما يثبت ورفعه فان الغاية مقتضاه البقاء

مقتضاه البقاء ابدا والرفع مقتضاه انتهاؤه فيكون بالقياس الى زمان واحد فالتناقض بمعنى التدافع بحيث لا يصحان
وهو اقرب من التعارض وان جعل بمعنى تنافي حكمين بحيث لا يصدقان فالوجه فيه ان يقال انه لم يكن فيه صدق
وكذب فلا تناقض لكن يلزمه حكم جنابي يشبهه مشكل الشهر يلزمه ان الصوم في شهر رمضان واجب
على شاهده فالمؤبد كالنهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام يلزمه حرمته ابدا والرفع يلزمه عدم الحرمة
ابدا وهما خبران محتملان للصدق والكذب وكذا القول في الموقت لما ثبت ان النسخ بعدما فلان النسخ
فان النسخ قبلها يلزم التناقض فهو واضح الاستحالة فلزومه وهو النسخ كذلك ولزوم تعذر الاخبارية عطف
على التناقض وحاصله انه لو صح نسخ المؤبد لزم تعذر الاخبار بتأبيد حكم من الاحكام وانتفاء الطمأنينة اما الملازمة
فلانه ما من لفظ يذكر لافادة التأبيد الا وهو قابل للنسخ لانه مشتمل على التأبيد وقد فرض نسخه فان قلت ان
الاخبار غير متعذر فان قبوله النسخ لا ينافي الاخبار به قلت المراد الاخبار الموقع للعلم فالحاصل لم يحصل
علم بتأبيد حكم واما بطلان التالي فلان البديهة شاهدة بانه كسائر المعاني النفسية التي يمكن التعبير عنها
بعبارة مفيدة وكذا القول في الموقت فيتعذر بعدم الجزم بتأبيد الصلوة والشريعة وحاصله انه لو صح نسخ المؤبد
يلزم ان لا يحصل الجزم بتأبيد الاحكام التي زعم اهل النسخ تأبيدها كوجوب الصلوة والصوم ويلزم ان لا يجزم بتأبيد
الشريعة الوسطى الحقة لانه لا سبيل اليها الا الافادة بالتأبيد وهو قابل للتبديل وجه التوالي متقاربة فالاول
ما ذكر في امتناع الاخبار والثاني الى خصوص احكام ثابتة التأبيد والثالث الى الشريعة قلت ادلة الائمة المفصلة
فان الحكم الاول ليس موقتا ولا مؤبدا بل مطلق عن التأبيد والتوقيت فلا يلزم التناقض لان المطلق لا
ينافيهما لاختلاف الوقت وقلنا ثانيا انه لو سلم صدق المنفصل وخبر انه مؤبد فقد يكون التأبيد
قيد الفعل الواجب كما في صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا ثبت النسخ القطع التأبيد
لما كان اجراء الاول غير [illegible] الشبهة فان من الاحكام مؤبدة فلا نسلم ان القول بانه
ان لا يلحقه النسخ [illegible] بتسليم واجاز [illegible] وجعلوا ان الحكم الاصل [illegible] من الجائز

لكون التأبيد قيدا للفعل كالصوم في مثالها المسطور فلا تناقض فانه لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد
بزمان وبين ان لا يوجد التكليف في ذلك الزمان وتحقيقه ان صم ابدا ابطل بطلان صوم كل شهر الى الابد
وجوب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار ويمكنه اختيار التوقيت ويلتزم ان النسخ قبل وجود الفعل
الواجب واذا كان التأبيد قيدا للفعل وعلى الوجوب فعدم استمراره بالنسخ ينافي التأبيد كيف وانه
اذا مات انقطع التكليف البتة فلو كان ينافيه لوجب ان لا ينقطع وكذا اللازمة الثانية فان الحكم غير
مؤبد وانما المؤبد المتعلق وهو الفعل فلا يتعدد الاخبار بتأبيده [illegible] انه عبارة بذكر
تأبيد الحكم الذي يقبل النسخ كما هو المفروض وكذا الثالثة والرابعة وقد يقال [illegible] صاحب التيسير من [illegible]
الرابع [illegible] القطع بمادة الاشكال [illegible] ان صم حقيقة طلب الصوم بحسب المادة والهيئة والظرف المتعلق
بالفعل ظرفيته بالنظر الى النسبة الملحوظة فذلك الفعل والنسبة طلبية والظرف ليس مظروفه [illegible] الطلب
وصدوره عن الطالب بالضرورة انما مظروفه النسبة الايقاعية التي تعلق الطالب صدورها عن المطلوب منه عند الامتثال
فقد طلب منه على سبيل الاستمرار صوما مستمرا فلما [illegible] عدم تقييد الايجاب بالتأبيد [illegible] ان يبقى طلب الاستمرار
ثم رجع عن ذلك الطلب ولا يلزم منه التناقض غير ان المانع جواز النسخ يقول لا يليق بجناب الحق سبحانه
ان يطلب الاستمرار ثم يرجع وله ان يقول طلب الاستمرار دليل على انه مقتضى الحكمة والنسخ دليل على انه ليس مقتضاها
وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأبيد قيد الحكم الا [illegible] وانت تعلم من الظاهر الفرق بين تعلق
الظرف بالفعل وتعلقه بالتكليف ونحن سلمنا انه قد طلب منه على سبيل الايجاب صوما مستمرا وكذا يحصل
معنى طلب الصوم المستمر طلبا مستمرا او طلبه مطلقا عن الاستمرار فان الظرف في المنسوب بالنسبة الايقاعية
لا قيدا لها ومع تغاير متعلق التأبيد والنسخ فلا تناقض [illegible] من التأبيد والتناسخ وقول [illegible] لا يليق
بجناب الحق تعالى الرجوع عن ذلك الطلب فيه انه ان اريد به البداء فاللزوم ممنوع وقد عرفت فيما تقدم
وان اريد النسخ فبطلان اللازم ممنوع وقوله ان يقول [illegible] ما بقي [illegible] يلزم منه ان لا يصح المؤبد [illegible]

والموقت قبل الوقت في النسخ قبل التمكن من العمل فلا ذلك في الجواز قوله فاعتبر الاستمرار الى ان نقف
المقصود ذكر الجواب والاشبه ان الوجوب لا يكون الفعل وقت الفعل بل منجز قبله تعليقي فالوجوب مؤبد والنسخ
منافيه فلا تكفي هذا الجواب فيرتب لو فصل في ما لو قيل انه اى التأبيد قيد الوجوب وهو يحتمل ان يكون قيد الفعل
وهو قيد الطلب ومفهوم الادلة المفيدة بالدوام نحو صم ابدا امثال من غير ضرورة تمحيث الله كما في النهي فانه يقتضي الدوام
من المنهي عنه فلا يلزم البطلان فنحو الصلاة بدونه قضى من ظاهر ترك بالنص الصريح للحكم الدلالة فالملازمات ممنوعة
فقد بر تفصيل ان الحكم الاول يوجد ويرتفع بالنسخ مقاصده ولا تناقض بين ثبوت الشيء ثم محوه لان التكليف الموجه
الى من يوجد كما ان يعدم فيسقط القاطع ولا نقض كما انه يعود حكم جميلا فهو ان الحكم موجود في ذات المعلوم في الازل والدوام فان
تحقق الحكم الحالي موقوف على مجيء الناسخ واذا علم ظهر ان انما يعدم متى واما الملازمة الثانية للقابلية لنوم
نفوذ الاخبار بتبعية التناقض فان وجه انه يجتمع الاثبات فلا نقض بالاخبار وانما يجتمع يجوز تمام فانه قد يتحقق
بما هو بحسب ظاهره يقبل التغيير بالحكم المراد كانقطاع الوحي بختم النبوة وكما الاخبار بالتأبيد فان الاخبار لا تقبل النسخ
ان قيل فقد كان المؤبد الذي ظاهره عدم القبول للتغيير والتبديل متغيرا فالتناسب في الاخبار انه اصطلح التغيير
بالتجوز والتخصيص كيف لان النسخ ليس الا التخصيص في الازمان فقد ربما يعبر ان المراد او قوعه
نقطع المراد وكذا الملازمة الثالثة والرابعة وهو ظاهر فالتفريع في قوله فالملازمات ثم على مجموع قوله ومحوه الله
الى اخره والمنكرون للنسخ قالوا ثانيا ان جاز النسخ فاما قبل الوجود فهو عدم مع انها قديم فلا يكون نسخا
لانه الرفع وهو العدم الطارئ ولا يعقل على الوجود اصلا عدم حتى يكون هو النسخ او بعده اي الوجود
فلا يتصور رفعه لان رفع الموجود محال ضرورة وقد مر ان العدم الطارئ لا يرفع الوجود في الزمان
الذي فيه ذلك الوجود والجواب فوجوده في زمان العدم وحقيقته انقطاع الاستمرار ولذا عرفه بعلم ان النسخ
الاكمان رفع الوجود في الواقع فغير معقول ولكن ان منعا الوجوده بعينه ثانيا فهو ايضا غير معقول الا فيما
لانه اعادة المعدوم ولو سلم فلا شبهة في قدرته تعالى عليه فلا الشناعة لقولهم ان لا يوجد مثله ويرد عليه

العدم الذي هو بعد الوجود فلذلك الفعل يرفع لا يمتنع ان النسخ بعد الوجود وهو رفع له قوله فلا يتصور رفعه قلنا

لا يتصور رفع الوجود الثابت كما قرره لكن يتصور رفعه اي انقطاع استمراره في زمان العدم بل ذلك العدم

هو رفعه وليس النقص منه رفع مثل البيت حتى يلزم ان مثله عبثي كان للاوجه فالجواب عنه ظاهر ان النسخ الذي

هو بعد الوجود مع العدم اللاحق للفعل المقصود منه هو العدم فانه ثبت في النسخ فلو قصد فانما يقصد رفع مسلكه

وهو عبثي الا لا وجه والمصنف هنا كلام آخر مذكور في الحاشية ان شئت راجع الا ان مراده مع الوجود فيلزم

اجتماع النفي والاثبات وخلاصة الدليل ان صح النسخ فقبل وجود فعل المنسوخ او بعده او معه والكل

باطل اما بطلان الاولين فلما سمعت واما بطلان الثالث فلانه يلزم اجتماع المتنافيين فان النسخ رفع

واذ هو مع الوجود فالوجود والرفع متنافيان قلنا المراد زوال تعلق الحكم الذي كان مستمرا لولا الناسخ كما زوال

ذلك التعلق بالموت المستمر لولاه لا ان الفعل يرتفع يعني ما هو المراد من النسخ غير لازم لما لزم الدليل

وما هو اللازم منه وهو امتناع رفع الفعل غير مراد فانه لم يقل ان الفعل يرتفع وانما يرتفع الخطاب

المتعلق من حيث هو متعلق فالوجه ان يوردوا دليلهم هكذا النسخ قبل تحقق الحكم المفروض بينه الا ان

فهو مع الامكان لا يكون لا رفعا او بعد انقطاعه فلا نسخ ايضا او معه فيلزم اجتماع المتنافيين والجواب اولا انا نختار

الشق الاول كما يجيء من جواز النسخ قبل التمكن من العمل وقبل الوقت كما في ذبح ولد المنسوخ قبل الفعل والنسخ

ليس رفع ذلك العدم بل رفع استمراره وان لم يوجد النسخ وثانيا باختيار الثالث او الثاني وتفصيل ان اردتم بالانقطاع

انقطاع سوى الفاسخ كالموت مثلا فالنسخ قبله لا بعد وجوده وان اردتم فالنسخ مع انقطاعه فان النسخ رفعه

مع وجود الرافع الذي هو الناسخ والمكروه ان النسخ فلو ان ابقاء الحكم المنسوخ في علم الباري تعالى اما ان يكون مستمرا

موبدا فلا نسخ والا لزم الجهل لانه تعالى يعلم بانه مؤبد والنسخ رافع للتأبيد فالعلم غير مطابق للواقع

وهو جهل او في علمه تعالى موقت كل وقت فبعد فيه النسخ مثلا فينقطع بمجيء الوقت فلا رفع فلا نسخ

وقد عرفت جوابه الثاني ونقول انه في علمه تعالى بالوقت الذي يعلم الباري تعالى انه ينسخه فيه فذلك التوقيت

موقت

التوقيت في العلم الالهي موجب للنسخ ولا مانع له فكيف ينافيه وحاصله ان التوقيت ليس قسيم الحكم كما ضم عندنا
منه لا يلزم انه اذا انقضى الوقت فقد ارتفع بل هو منقطع بانقطاع غايته بل هو مطلق او مقيد بالتأبيد
والتوقيت يعرفه وصف الحكم [illegible] وكان الاستمرار الناسخ في العلم الالهي كاذبا حتى بالناسخ فهو وهو واضح القول
ذلك ان نقول ان الحكم الاول في علمه تعالى مستمر قبل النسخ وغير مستمر بعده وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا
يلزم منه الجهل لكانه اي الحوادث فافهم انه دقيق وحاصله ان العلم محيط بالحكم الذي نعتقد بالتأبيد قبل مجي الناسخ
وانتفائه بعدم الاستمرار بعد النسخ لان النسخ رفعه فالمعلوم متغاير كان كاسوداد ثوب ابيض
فيكون الثوب ابيض بعد الاسود او اسود قبله كلاهما معلوم ولم يقع جهل بل هو العلم
حقيقة بان يكون مطابقا للمعلوم الذي على الامر في نفسه وهو واضح ودقيق ولا يخفى عليك انه يجب الا يحمل ما
قوله وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم على اختلاف العلم لاختلاف المعلوم والا بينه في بعده لعطاء وانه
قبل وروده ظاهر انه يلزم البداء او تجدد العلم ومحله الحوادث تعالى عنه علوا كبيرا ومع هذا الا تخمين وانما
من وجوه فانه ان كان الدليل حاصله ان علمه عز من عالم محيط بالحكم المؤبد كتأبيد صوموا ابدا او بالحكم المؤقت
نحو صوموا غدا مثلا فيتجه انه مؤبد وغير مؤبد ولا محذور فان العلم مطابق للمعلوم واذا هو مؤبد ثم رفع ووقع
في العلم المحيط بهما كلاهما علية وتقرر [illegible] قالوا انما [illegible] الاكثر فلهذا وقع الجواب منع المنفصلة وكون
الثابت بعد الفعل والحكم والعلم متعلق كذلك ولا جهل ولا ابهام ولا [illegible] وصح به الجواب المشهور فتامل وان كان
حاصله ان الحكم سواء كان مطلقا او موقتا اذا لحقه النسخ لم يبق بل ارتفع من البين فالعلم
الالهي متعلق بدوامه اي ثبوت النسبة الخبرية الموجهة بالدوام القائلة بانه باق دائما او متعلق بثبوته
الى وقت فهو وقت النسخ والموقتة لان النسخ الاول [illegible] كاذب فعلى هذا الشق يلزم الجهل المركب قطعا
فلا بد من اختيار الثالث ولا وجه لهذا الجواب الا صلا [illegible] الجواب هو المشهور لا غير ولا اصطلاح ان يشتق فنقول
ان اردت بقيد نفس الحكم بالتأبيد وكذا اعلان الوقت تقييد ثبوته فهو اعم من ان يكون مطلقا

أو مؤبد ابدا

او مقيدا بالدوام او مخالف لما لا يستمر ابدا وعدله فكذا فقابل حبدا واحد اعلم والمنكرون للنسخ منها قالوا
لو نسخ شريعة موسى على نبينا وآله السلام لبطل قوله اى قول موسى وهو متواتر بان هذه شريعة مؤبدة
قلنا او كان صحيحا ان تخوضوا ابدا قابل للنسخ فلم لم تلزمه وقد ان يصوموا ابدا ثلث شريعة معمول
بخلاف هذه شريعة مؤبدة فانه خبر فلا معنى لانتساخه اى رفعه بعد ثبوته الا انه [illegible] يلتزم انشائية [illegible]
لا يخ عن بعد وفيه تأمل ثانيا لا لو ثبت قال دعواهم عدم وقوع النسخ [illegible] شريعة
شريعة موسى عليه السلام وعلى نبينا وآله وقلنا ثانيا ان ابن عمر جوز ان يكون الكلام عن قول
العبد بخلاف الشريعة الوسطى فان النصوص الناطقة بتأبيدها بلغت حيث لا يتاول والفان ذلك التاويل
انما هو بالدليل قاطع بانتساخ شريعة التورية بخلاف النصوص الواردة في تأبيد شريعتنا فانه لا شبهة
ضعيف الضامن وقلنا ثالثا لو سلم الاستلزام اى استلزام ذلك القول لما ادعوه فلا نسلم انه قوله اى فلا نسلم
ان موسى عليه السلام وعلى نبينا وآله قاله بل هو مختلق اى مفترى قيل اختلقه اى افتراه ابن الراوندي
لليهود ليعارض به نبوة سيد العالم عليه السلام وآله الطاهرين ولو قاله لوضعت العلاوة لمحاجتهم به اى
محاجة اليهود بذلك القول ولو حاجوا لاشتهرت لتوفر الدواعي كما نقل سائر معجزاته لانهم الفاسدة واذا
كان الامر على هذا النمط فدعواهم التواتر كما ترى وقد زعموا اى اليهود ان في التورية تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض وما في التورية حق وقد لا يتم انتساخ السبت وفي التجريد هذه الشريعة مؤبدة ما دامت
السموات والارض فهذا نوع ادعائهم من وجوه الاجوبة لشبهتهم وثانيا بانه لو تواتر في التورية الكائنة
الآن في ايديهم لا اعتماد عليها مع كثرة تحريفها لهم للنفاق اهل النقل على احراق بخت نصر اسفارها وفي القاموس لفظه
الباء الموحدة اصله بوخت معناه ابن ونصر كبقم صنم كان وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه خرب القدس
الاسفار جمع سفر بالكسر في القاموس الكتاب الكبير او جزء من اجزاء التورية وانه لم يبق من يحفظها وذكر ان
عزيرا الهمها وكتبها ودفعها الى تلميذه ليقرأها عليهم وفي التجريد ذكر اخبارهم حدوث التغيير فاخذوا من التلميذ

من التلمود وإذا كان أمر التوراة هكذا فما ظنك بالتوراة لا وجه لتصحيح أسانيدهم لأنهم عادون محرفون الكلم
عن مواضعها وقال بعضهم إن التلمود زادوا فيها أو نقصوا ولذا لا يصح أن التوراة غير متواترة بل إنما أخذوا
من رجل واحد وهو غير معتمد عليه فزادوا أو نقصوا ثم إن لها نسخها الثلث التي عند العامة والتي عند
السامرية والتي عند النصارى وتلك السامرية والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم
والثالثة اليونانية واختلاف محققو المؤرخين نقلها اثنان وسبعون حبر قبل ولادة المسيح بقرب
ثلث مائة سنة لبطليموس اليوناني بعد الاسكندر مختلفة في أعمار الدنيا كذا في التحرير وغيره النقلة وإن
وإن بلغوا العدد البالغ فلا تواتر لفقد الشرط في الأصل خبر واحد ثم زاد من لا عبرة به والله أعلم
وقد ذكر في التيسير بعض وجوه الاختلاف فإن شئت فارجع إليه مسئلة شريعتنا ناسخة للشرائع
السابقة إلى الغير وعليه الجماهير قبل شريعتنا مخصصة للشرائع السابقة بتخصيص العدد فالاتفاق على الغاية ناسخة
نافذة الأحكام وإنما الخلاف في عدم أن البقاء رفع أو تخصيص من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لنا
نسخ التوجه إلى البيت المقدس بشريع التوجه إلى المسجد الحرام قال عز من قائل فول وجهك شطر
المسجد الحرام في جامع الأصول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل
على أجداده أو قال على أخواله من الأنصار وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر
شهرا وكان يعجبه أن يكون قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم
فخرج رجل ممن صلى معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة فداروا كما هم قبل البيت وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل
بيت المقدس يعجبهم وأهل الكتاب فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك وكذا نسخ تحريم السبت
قد كان من قبل يوم السبت معظما ويجب فيه أن لا يشتغل بأمر دنياوي كالاصطياد والآن نسخ
وهو إنما ثبت لو كان من شرع عيسى عليه السلام وعلى نبينا والأظهر أنه لو كان ناسخا لما ثبت النسخ من قبل

وهذه الشريعة الغراء مقررة لما نسخ وما كثر من صور النسخ والتخصيص فالواجب الكل من الانبياء السابقين صلوات الله تعالى
عليهم وعلى نبينا وآله الطاهرين من الله تعالى واخبارهم بوجود نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو واضح انه ينسخ
ما سبق فيتقيد الشرائع السابقة بتقادمها اى مجيء شريعتنا فكان انتهاؤها من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء غايته لا نسخ
وهذا يصلح دليلا لهم وجوابا للدليل اقول الاجمال في المخصص البياني لنسخ الخصوص لانه لا ينافي دوامه وانا
اى لو ثبت انه لم يكن شرائع من قبلنا حجة لنا والتالي باطل كما سنعرفه على ان ...
نسخ فمع الاجمال في التخصيص لا يصلح النسخ فلا يضر التقييد بما هو مجمل ولا يصح ما فيه فان الاخبار بمجيء نبي بعينه ينتهي
التقادم للشرائع السابقة تخصيص لها وان كان مجملا لا ينافي دوامها الا انه مجمل الا ان الاجمال في غاية امده متقبلها
ينفي ويقبل النسخ فهو غير ضار لانه بعدما تحقق الغاية وهي مجيء نبينا فارتفع الاجمال فظهر ان التوقيت الجملي
الذي اقترن مع الشرائع السابقة هو هذا التوقيت ثبت تخصيصها وضوحا فقد ثبت ان الانتهاء هو انتهاء
الغاية ومثله مثل ما اذا قال الشارع صوموا الى غاية اظهر بعد فقال بعد هذه او قصيرة تلك الغاية هذا الوقت
والدليل عليه انه ليس بنسخ وفيه منع انه لا ينافي نسخ الخصوص ولا ينافي دوامه فان الخصوص الذي اندرج
في البيان ينافي دوامه وانتساخه فالاشبه ان ذلك الاخبار مجمل في التقييد والنسخ فيحتمل ان يكون
المقصود ان خاتم النبيين سيوجد وينسخ بالوحي لبعض هذه الاحكام فيكون مقررا للنسخ لا منافيا له ومنه
ما تقدم من استدلال منكري النسخ ان الله عليم بالتأبيد او بالتوقيت فتدبر ولا يبعد ان يكون منه المقصود
ان الاخبار بمجيء نبينا عليه الصلوة وعلى آله لا يدل على التخصيص والنسخ اصلا فانه مطلق من
ان يكون صلوات الله عليه وعلى آله مقررا او ناسخا منهما فلا يدل على شيء منهما ان قلت بانه يصلح
ردا لدليلهم ولا يصلح دفعا لما يرد عن دليلنا فان حاصله منع ان الشرائع التوحيدية الكلية منها النسخ بل
هو بيان للغاية التي تقررت من قبل قلت ما ذكرت انما هو الاحتمال فيعود الى المنع قلنا ظاهر ان
الشريعة السابقة مطلقة عن التقييد وانما اخبر بالشريعة اللاحقة موافقة او مخالفة وهو ظاهر في الانتهاء والرفع فتدبر

فتدبر ان قلت لا ضرورة ملجئة الى هذا التجوز فان المجمل قبل البيان لم يجب ولا التكليف به فالشرائع السابقة مجملا

حالها بالتقييد فلو اجاز مجانبتها فسخها قلت نعم ولكن لا ريب في ان المخصص والمقيد عند الجمهور ليس تقعد ان

العام والمطلق عن الحجية في قدر الجهالة واذا لم تقع الجهالة بين الحكم الاصلي يقول الا ان التقييد في السابق

هو هذا التقييد في تصيير المجمل حجة ورفع البيان واذ قد بين ان الغاية التي تعيدت الاحكام السابقة بها وقد

ولحق بالاصل والله اعلم ومتنبه باول قول الجاحظ وقد وقع اشارة

الى وقوعه في شريعة واحدة وفي القرآن تماما ان مسئلتان النسخ واقع في شريعة واحدة وانه واقع في القرآن اي

بعض القرآن منسوخ والعطف على الشرائع الذي حاصله ان غير بعضنا ناسخة في شريعة واحدة وفي القرآن والكلان

الى بالنظر الى العبارة ولكن بحسب المعنى بحسب العقل وعزى بالمهملة والمعجمة الى ابي مسلم الجاحظ خلافه

اي خلاف كل في نفي التحرير الذي الاولية ومصنفات الامام الرازي وغيره الثانية فقد مر من قبل اشارة

اليه ومنها نسخ ثبات الواحد لعشرة بثبات الواحد للاثنين قال جل وعلا يا ايها النبي حرض المؤمنين

على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين

كفروا بانهم قوم لا يفقهون لفظه خبر ومعناه الامر اي ليصبر عشرون في مقابلة مائتين ومائة في مقابلة

الف كل واحد لعشرة وفي صحيح البخاري قال ابن عباس لما نزلت ان يكن منكم الآية شق ذلك

على المسلمين حين فرض عليهم ان لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف فقال الآن خفف الله عنكم

وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وفي رواية فخفف الله عنهم فنسخها بالآية

الاخرى وفي بعض شروحه وقد زاد الاسمعيلي في الحديث ففرض عليهم ان لا يفر رجل من رجلين

ولا قوم من مثليهم واعلم ان هذا في الصف فلو لقي مسلم كافرين فله الانصراف لان فرض الجهاد والثبات

على الجماعة لكن قال البلقيني الاظهر بمقتضى نص الشافعي في المختصر انه ليس له الانصراف كذا في شرح

البخاري ومنها نسخ الاعتداد بالحول باربعة اشهر قال جل وعلا والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

مثليهم صح

وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم
الا عند اولي الطول والمعنى والله اعلم وليوصوا وصية او يوصون وصية او كتب الله عليكم وصية ومتاعا
الى الحول بيان الوصية وغير اخراج صفة لمتاعا اي غير مخرجات على قراءة النصب كما هي قراءة ابي عمرو
وابن عامر وحفص وحمزة وعلى قراءة الرفع علما عليه الباقون فالمعنى حكمهم وصية في صحيح البخاري قال ابن
الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الاخرى يعني والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فلم تكتبها قال يا ابن اخي لا اغير شيئا منه من مكانه
وعليه الجماهير وقال عطاء ومجاهد غير منسوخ كما في صحيح البخاري حدثنا روح حدثنا شبل عن ابن ابي
نجيح عن مجاهد قال كانت هذه العدة تعتد عند اهل زوجها واجب فانزل الله والذين يتوفون الى من
معروف قال جعل الله لها تمام السنة سبعة اشهر وعشرين ليلة وصية ان شاءت سكنت في
وصيتها وان شاءت خرجت وهو قول الله تعالى غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هي
واجب عليها زعم ذلك عن مجاهد وقال عطاء قال ابن عباس نسخت هذه الآية عدتها عند اهلها فتعتد حيث
وهو قول الله تعالى غير اخراج قال عطاء ان شاءت اعتدت عند اهله وسكنت في وصيتها وان
شاءت خرجت لقول الله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن قال ابن كثير هذا القول الذي عول عليه مجاهد وعطاء
من ان هذه لم تدل على وجوب الاعتداد سنة كما زعمه الجمهور بل انما دلت على ان ذلك من باب الوصاية
بالزوجات ان يمكن من السكنى في بيوت ازواجهن بعد وفاتهم حولا كاملا ان اخترن ذلك والله اعلم
ان كون عدة الوفاة الايام المذكورة انما هو في غير الحامل ولهذا الوضع في صحيح البخاري عن محمد بن
سيرين قال جلست الى مجلس فيه عظم من الانصار وفيه عبد الرحمن بن ابي ليلى فذكرت حديث عبد الله
بن عتبة في بعض شرحه هو ابن اخي عبد الله بن مسعود في شأن سبيعة بنت الحارث
وفي ذلك الشرح كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها بمكة فقال لها ابو السنابل ان اجلك اربعة

[illegible]

اربعة اشهر وعشر وكانت قد وضعت بعد وفاة زوجها بليال فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته
فقال لها قد حللت فانكحي من شئت فقال عبد الرحمن ولكن عمر كان لا يقول ذلك فقلت اني اذا لجري
اي ذو جرءة ان كذبت على رجل في جانب الكوفة ورفع صوته قال ثم خرجت فلقيت مالك بن عامر
او مالك بن عوف فقلت كيف كان قول ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها وهي حامل فقال قال ابن
تجعلون عليها الرخصة لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى
القصرى اي سورة الطلاق التي فيها واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والطولى البقرة
التي فيها والذين يتوفون منكم الاية وفي بعض شروح البخاري قد روى ابو داود وابن ابي حاتم من
طريق مسروق بلغ ابن مسعود ان عليا يقول تعتد باخر الاجلين فقال من شاء لاعنته ان التي في
النساء القصرى نزلت بعد سورة البقرة ثم قرء واولات الاحمال الاية وفيه اشكال مقتضى كلام ابن مسعود
ان المتاخر هو الناسخ لكن الجمهور ان ليس نسخ بل عموم اية البقرة مخصوص باية الطلاق هذا وقد مر في بحث
التخصيص بما لا مزيد عليه ان المخصص المتاخر ناسخ وقد يقع الاطناب تحصيلا للغرض بالحديث الشارح
للكتاب والله اعلم ان بعضها مؤيد بعمل لوقوع النسخ في الشريعة الواحدة امتناع وجوب التوجه
الى بيت المقدس بالحجاب الى الكعبة فانه كان قبل في شريعتنا كما مر والمصنف اورده النسخ شريعة من قبلنا لانه
ساقصد الايجاز بايراد دليل واحد للمسئلتين معا او لانه لم يثبت انه اوجب في شريعتنا فانه يجوز ان
يكون عملا بالشريعة السابقة فانها حجة لنا وبعده لا يخفى قبل ان اجل الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل
كما تحقق وقد يمكث الحمل حولا كاملا فهذه الحامل تتربص حولا كاملا فلا امتناع للاعتداد بالحول
في حقها بانه الا اشهر بل هو تخصيص والجواب اولا ان العبرة بوضع الحمل فان اجلها وضع الحمل لكن
اتفق ان كان بعد الحول وحينئذ خصوص السنة لا مدخل له في التربص بالوجوب وثانيا
مثل وضع الحمل عند انقضاء اربعة اشهر وعشر ولا ريب فان الايام المعدودة بل هو معدودة تبلغ الحول

معناه فكذا الحكم فيه فهو مما نسخ جدا او ثانيا بانه ان سلم ان خصوص النسخ غير النسخ فلا نسلم ان المتوفى
آية الحول الا اعتداد بالحول مطلقا من كونه حيا او غيرها ولم يبق وهو النسخ فهذا الجواب ضعيف وقد ثبت
ان عدة المتوفى عنها زوجها نسخت من تبع في تتمة جواب اخر ان عدتها بالحول عادت بدليل
آخر ناسخ لانه الاشهر فلا تغير انتساخها باية الاشهر فافهم وهو الف بعد احتج الجاحظ
بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان النسخ ابطال للمنسوخ فلا يكون في القرآن وهو
دليل على الخلاف في المسئلة الثانية فقلنا اولا ان النسخ ليس بباطل يعني لا نم ان ابطال المنسوخ بل بقوله وكلاهما
حق في وقته وان سميت الرفع ابطالا منعنا بطلانه وقلنا ثانيا على ان الضمير في لا ياتيه للمجموع اي القرآن
فالمجموع لا ياتيه الباطل في انه ليس منسوخا بالاتفاق وقلنا ثالثا معناه والله اعلم لا ياتيه باطل من الكتب المتقدمة
والتي هي بعده ليكون باطلا ولا من خلفه ما يتاخر عنه وحاصله ان لا شريعة اخرى لا سبطاله فيكون باطلا بابطالها فلا
بيان في نسخ بعض هذه الشريعة ببعضها آخر مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد
بان يكون قبل الوقت نحو نسخ صم غدا قبله او بعده بان يمضي وقت لا يسع الاداء سواء شرع في الاتفاق
على جوازه بعد التمكن من الاداء بان يمضي وقت يسع الاداء والمروي عن الكرخي خلافه فلا يجوز قبل وجود الفعل
وهو الحسن البطاعات في اساس العبادات في هذه الاقسام اشارة الى دفع قول المنكرين من انه لا فائدة
في التكليف لانه قد انتسخ قبل اوانه فلا يحصل الابتلاء به وحاصله ان الخطاب قد يقصد منه التكليف بالفعل
وقد يقصد منه الايمان بحقيته وهو افضل العبادات واساسها وقد فرض التمكن منه فاي فائدة اعظم منه
ومن الفوائد الابتلاء بالعزم على الاداء اذا حضر الوقت وتهيئة اسبابه فيثاب وعدم الالتفات الى ما هو هوى
النفس فيثاب قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة اخرجه
البخاري او انما الاعمال بالنيات مشهور معناه ان حسنها بحسن النية وشرها بشرها كما يدل على شان نزوله
كما في صحيح البخاري وقد روي من قبل خلافا ظاهرا للمعتزلة وبعض الحنفية كابي الحسن الكرخي والجصاص وعلم الهدى ابي منصور الماتريدي

الاستعمال

المازندي والقاضي الدولتي وحسلا فالجمهور الحنابلة والصيرفي فانهم لا يجوزون والنسخ قبل التمكن من الفعل والكفار بعد التمكن من
فان التكليف قبل الفعل وهو متمكن من الامتثال المكلف متمكن منه والظاهر انه من الامتحان ويقبل كانه مقصوده كاشفه
وصورة قبل التمكن من قلم الناسخ بقبل الرفع الا بالمانع شرعيا يجوز فان قلت بل مانع فان الخطاب [illegible] في الجملة حسنه
فيها حسنا وقبيحا او شيئا وهو ضروري والنسخ فيها نقيض فيجعلها الحسن والقبح واجتماعهما في البطلان لعدم [illegible]
ممن ينطرق اليه البداء والجهل كالله تعالى وهو فيتبد واختلاف ما تقتضيه الا فيتبين قلنا اولا ان كان والابتلاء
بالفعل والنطق فالكفار المقصود منه الابتلاء بالايمان بحقيقته والاختيار بان العزم او العرض فيصاب
[illegible] او الاعتقاد فلا يلزم ما ذكرت كما هو الظاهر وقد عرفت انه المقصد منه انما قلت هو القادح في الجهل
فان الطلب حقيقة في طلب المامور به فيفهم منه ان المامور به حسن وهو ليس بحسن قلت يرتفع بانه نسخ واذ قبل النسخ
وان المقصود منه الابتلاء بالايمان والاختيار فليس ينبغي ان يقصد المعاصي فيه فالتقصير منه فعلا ان ينظر الى الحال ولكنه
لا بعد ان يكون معذورا فتامل جدا وثانيا ان الاحكام المتعلقة بالخطاب كثيرة منها الثواب في الصلوة والتلاوة و
وحرمة المس للمحدث فليكن من الفوائد المقصودة من الاوامر على التكليف بالفعل وهذا يندفع ما ومن شبهه
المنكرين وثالثا ان المنسوخ حسن باعتبار الناسخ باعتبار احوال المكلفين فان الحسن قد يتغير قبيحا فيصير كما في
وجوب الكذب وحرمة الصدق لانجاء نبي فان الضرورات تبيح المحظورات ويقدر بالشيء [illegible] يحث
الحاكم فقد كره وهو حسن ولا شبهة [illegible] وقياس ان الخاص والعبد ومشابهها جواز النسخ قبل التمكن
على الموت قبله بجامع رفع الحكم قبل التمكن وكذا الناسخ فيجوز كما يجوز الرفع بالموت ممنوع لانه ان اريد [illegible] مخصص
عقلا فان الفعل ياتي بان التكليف لا يجتمع مع الموت فكانه قبل وجب عليك ان لم تمت قبله [illegible]
الحكم فهو من قبيل انتهائه بانتهاء الوقت فبديل فلا رفع بخلاف النسخ واجيب عنه بانه يجوز مثله في التخصيص
في النسخ فانه يمكن ان يقول انه يجب الا النسخ اوان لم ينسخ والسر فيه ان الناسخ ايضا مخصص عقلا مع قوله
ان البقاء بالنسبة الى معدوم ورافع فهو عقلا فاذا كانا يستويان فيجوز احدهما دون الآخر لحكم والجواب عنه ان الظاهر

عدم التقييد في النسخ مع انه نقل الى ان الوجوب ملكه الى ان لا يجب ولا يخفى انه قبيل الحدس وفي بعض شروح التحرير
ان العقل قاض بان لا تكليف للميت فلم يوجد بخاتم الا ان الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعي والكلام في
الشرع مع دليل شرعي ويرد عليه ما هو مراد فلا يخفى ما فيه كما في التيسير انه ليس المراد بالالحاق ان يجعل الرفع بالموت
نسخا بل قياس النسخ على الموت بان كلا منهما رفع بعد الثبوت قبل التمكن فلا يفرق كون احدهما بالشرع والآخر
بالعقل ولو جعل صيغة الموت تشبيها لسهل الامر ولا ينبو عنه عبارة المختصر ثبت التكليف قبل وقت
الفعل فوجب جوازه كالموت على ان الرفع بالموت بعد مضي بعض الافراد للفعل المكلف به وفات ذلك المكلف
او غيره قبلنا به فمضى بعض الافراد ثم مات قبل الوقت او فيه قبل ما يمضي ما يسع الاداء فلم يتحقق قبله التمكن من
الفعل فان حاصلها انتساخ التكليف قبل الوقت او بعده قبل مضي ما يسع فلا اجماع وفيه دعوى عينه فان منقوض
الا انه ليس الحاق فان النسخ قبل التمكن يكون رفع الموت قبله كالموت قبل الوقت او بعده قبل مضي ما يسع الاداء فان
كلا منهما رفع [illegible] وكما جاز ذلك يجوز هذا اللهم الا ان يقال يلتبس المعلوم موته قبل التمكن عن كونه مخاطبا بالفعل ولا نعني بالحكم كيف وهم
قبل ان تكليفه اجماع وقد اعترف المعترضون به والقول ان كل وقت فيه تكليف متجدد حكما فيه مضى الافراد التكليف
بهذا الافراد الذي لم يمض تكليف [illegible] تنقطع بالموت وفيه شيء لكن لا تتجه من المصنف فقال قد استدل على الجواز بان
اولا نسخ ما زاد على الصلوات الخمس ليلة المعراج كما في خبر واحد من كتب الحديث نوقض الخمس قبل التمكن
وفي التحرير نسخ خمسين والمراد الا خمس فان الايجاب الخمسين رافع له ومثله مثل نسخ العام لنشره
الحكم الى في بعض الافراد وبقي ان نسخ البعض فان احاديث المعراج ناطقة بانتساخ ما زاد على
الخمس وهي خمس واربعون وانكار المعتزلة اياه اي نسخ ما زاد بعد الايجاب وكذا انكاره جماهيرهم المعراج وورود
لصحة النقل كما في الصحيحين وغيرهما مع عدم احالة العقل بلا عذر في التأويل فالكفارة بدعة وضلالة
بلا شبهة اعترض على هذا الدليل بانه قبل التمكن من الاعتقاد فانه كان في ليلة المعراج الا افتراض ونسخ النسخ
وقبل بلوغ احد من الامة فلا تمكن من الاعتقاد واستلزم كان الكلام في النسخ بعد التمكن من الاعتقاد فهذا كما لو الحكم

كما لا يغير الحكم لا يغيرها ايضا فانه من شرط النسخ التمكن من العقد وقد ثبت بان الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو الاصل
وقد يمكن من الاعتقاد فاعتقاده كاعتقاد الكل فكان الكل تمكنوا من العقد ونفيه فيه اشارة الى ما سيأتي ان الحكم
اذا بلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكون نفيها للامة واذا بلغ واحدا منهم لزم الكل فعلى هذا القياس
لا يكون اعتقاده صلى الله عليه وعلى آله وسلم كاعتقاد كل الامة بل الا ان يبلغ واحدا منهم يكون من الامر او من نسبه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن ربه تعالى كذا في الحاشية ولقائل ان يقول ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم من المخاطبين بخطاب الامر والنهي فحاصل المسئلة انه يجب تمكن المخاطب واحدا كان
او كثيرا كسائر المكلفين من عقد القلب قبل التمكن من الفعل يجوز النسخ وهو قد ثبت بلا ريبة وما يتوقف
لا ينافيه فانا نلتزم ان هذا الحكم قبل النسخ لا يلزم الامة ولا يجوز ورد بلزوم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم ان
كان المراد في المسئلة تمكن واحد من الامة من العقد لا تمكن الا هو صدرا فانه مع قطع النظر عن قصور التقريب
يغير اصل المسئلة فانها تفيد اشتراط التمكن من العقد وقد صرح به الفاضل فعوّل اعتقاده كاعتقاد الكل
انه مشعر في تحقيق التمكن المصحح للنسخ لا انه لازم للكل كما لزمه فافهم واستدل الشيخ المختار بان ثابتا
كل النسخ قبل الفعل ولا تدعي الا ذلك فالقبيل لم يثبت بعد فيه التمكن من العقد قلنا اولا هذا دليل
من جوز الدعوى بجواز النسخ قبل الوقت وثانيا ان الدليل على تعيينه ثم وثالثا انها ظاهرة في نفسها
فافهم لانه لو لم يكن كذلك لكان لبعض النسخ وقت الفعل او بعده والثاني باطل لان الفعل في وقته
والبعد وقت ممتنع النسخ لانه قد فرغ منه فلا ذمة مشغولة فلا وجه للنسخ وكذا الاول الفعل الطلب ومعه
حالة واحدة فانه حين هو مباشر مطلوب منه المباشرة والنسخ في تلك الحالة يقتضي خلافه لان الفعل عدم
الترك فيقتضي زمانه فيقتضي بعضها الطلب والبعض الاخر نسخ فلا يلزم اجتماع الطلب وانتفاؤه في حالة
واحدة لانه مع قبل الفعل وهو المطلوب والنسخ في وقت الفعل لا يكون مع تحققه ويرد على هذا

الاستدلال اذ لا كما اقول لا تقريب فان المدعى جواز النسخ قبل التمكن من الفعل والذي يلزم منه انما هو
كون كل نسخ قبل الفعل النسخ قبل التمكن من الفعل لانه من الواضح انه ان اريد ان كل نسخ قبل
الفعل مع قابليته للتمكن فهو ممنوع ظاهر البطلان فانه من الواضح ان النسخ قبل الفعل بعد التمكن بل
بعد الفعل مرة الفا وان لم يراع ذلك القيد فلا تقريب والذي يتجه المستدل على ذلك ان في ذكر في
عنوان المسئلة جواز النسخ قبل الفعل وهو غير ما هو بعيد فان مراده به قبل التمكن ويقدر في غير واحد
وهو الحق فانه المتنازع فيه ويرد عليه ان بناء الكلام المتنازع فيه فيما لم يفعل شيئا من الافراد بانعدام
التمكن فان المسئلة قابلة لجواز النسخ قبل وقت الفعل المحدد له شرعا كما في شرح المختصر وغيره
او لجوازه قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من العقد كما في كتب الحنفية وذلك لا يقتضي الا فيما لم
يفعل شيء من افراد الفعل المكلف به فان اريد ان كل نسخ قبل ذلك الوقت فهو واضح الا انه
ولذا قال ولكن النسخ كذلك وان اريد قبل المباشرة فهو واجب الفعل ولكن لا تقريب كما عرفت
كما لا يخفى وقد اشار اليه التحرير بانه في غير النزاع بعد وقت المباشرة والنزاع في وقته الذي حدله شرعا
هو او بعد دخوله فان الافتراق بين الورود الثاني والاول [illegible] فانه يشير للاصح ان يراد ان الفعل شيء من
الافراد مع التمكن من الفعل او لا لانه لا النزاع فيه ولا هو مدعى المستدل فلا يكون الكلام فيه
وثانيا لانه صرح المورد دون باكستني التحرير فهو المتعين للارادة وح يتحد مع الورود الاول والمعنى
ان [illegible] السبب احصله ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا اقول على الورودين لو قبل التكليف
الثاني اي التكليف في الوقت الذي بعد ما تمكن فيه المكلف منه وهو الذي قصد والنسخ فيه تكليف
اخر غير التكليف في الوقت الاول الذي لم يتمكن منه فيه وبهذا اي ولاجل انه تكليف اخر يطيع الى
لا بالفعل المامور به في ذلك الوقت فيثاب ويتنوع وجهه عند الله تعالى لا ويعصي ان قصد اطاعة
وعصيانا طاعة وعصيان بالنظر الى الاول واطاعة الاول لا يستلزم الاطاعة الثانية فلا يرفع

ولا رفع المعصية الثانية بل هما كما انهما موجبان لنسخهما شاهدة ان الحكمي ذلك [illegible] واوضح واوانه ما هما

في خطاب واحد غير فارق فان الاخرى التي ادعيناها حاصلة سواء كان الخطاب واحدا او متعددا فتجويز

رفعه كما هو المتفق عليه دون تجويز رفع التكليف الاول الذي لم يتمكن من الاداء تحكم محض فانه انما

رفع قبل التمكن بالنظر الى جزء من الوقت غير متسع الاداء المحدود فللظهور وهو لم معنا فلا محل من

المسانح وما في معناه وبهذا التقرير ظهر لك انه لا يرد على الوجهين فافهم وللقائل ان يقول ان مراد

القائلين كون المكلف الواحد في الوقت الواحد بالفعل الواحد مأمورا به ومنهيا عنه وهو انما لزم

اذا لم يتمكن من الفعل وقد مرت الاشارة اليه وحينئذ مشروطا واذا تمكن ثم نسخ لا يلزم هذا المحذور البتة

وتشييد اركانه المصر منهم لا يستبعد ان ينكر والحق ان التكليف الثاني في الوقت المعين بل لا يلزم

ان يقولوا ان الوقت اذا قدر وسع الاداء والتكليف فاصدر هو طلب الاتيان به في الوقت والا فالمعصية

والمعصية بالنظر الى الامتثال بهذا الطلب وعدمه وخصوصيات الاوقات ملغاة فيجوز

بالاداء فيه ويتحقق فيه المصلحة ويجوز ان ينتفي تلك المصلحة في الوقت الاخر الذي يليه فينسخ فيه فيجوز

نسخه دون النسخ الاول ليس تحكما وسيجيء ان شاء الله تعالى الكلام في دفع التحكم النسخ

عندهم بيان مدة العمل بالبدن كما نقله الحنفية عنهم ولا شبهة في انه اذا نسخ قبل الوقت يجري

بجواز ذي الحجة ونسخ فيها بالنهي لا بيان انتهاء مدة العمل من جهته بخلاف النسخ بعد التمكن فان

الانتهاء فيه تحقق فلا يحكم اصلا فعلى هذا فالنزاع لفظي وتفصيله انهم ان ارادوا ان النسخ الواقع

في الشرع يرفع حكم ثبت من الشارع في العمل [illegible] لا انتهاء المدة العمل المفهوم منه فالمطلوب

من الامر ليس الا طلب ايقاع الفعل في الوقت الذي لا حد له كما او تنجيز [illegible] فكيف يمنع [illegible] ذلك

لحكم رفعه فغير ما طلب الا ايقاع فيه فيكون النسخ بيانا فالنزاع معنوي ولكنه تام وقد مر من

قبل اشارة اليه في اول الفصل والنزاع يلتفت اليه القصر وان ارادوا ان النسخ في اصطلاحهم

هو بيان انتهاء مدة العمل فهو الذي نحو جعي عدم التمكن فهو حق ولا ينكره فالنزاع لفظي ولا فائدة في دفع التحكم
ذلك لان انما يثبت على تقدير الحكم قبل التمكن وهو لازم ان يكون انتهاء الامد للحكم الثابت للمكلف و
يلزم ان انتهاء امد الحكم الثابت غير معقول قبل التمكن من الفعل فما يذكرونه لا يرد كل النسخ ليس على مذهب
الاكثر فلا تمانع ثم انهم ان وافقونا فيما ذهبنا فلا اختلاف وان سكتوا فكذلك وان خالفونا فالنزاع معنوي ولكن
لا طائل في جعل النسخ مقصورا في موضع الاصطلاح عليهم ثم نفيه عن الحكم قبل التمكن والنزاع في نفي ما نقول
او استدل بانا نعرف على المختار بانه امر ابراهيم الخليل عليه السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين بذبح ولده
اسمعيل او اسحق اختلف في تعيين الولد الذي امر بذبحه فقال المسلمون على انه اسمعيل واهل الكتاب
على انه اسحق عليهما السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين وعن احمد فيه قولان وفي الكشاف عن ابن عمر و
ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين رضوان الله تعالى عليهم انه اسمعيل وعن امير المؤمنين
علي وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين رضي الله عنهم انه اسحق ورواه الطبري
عن الاكثرين وروى النووي عنهم انه اسمعيل وصحح القرافي انه اسحق وابن كثير انه اسمعيل
هكذا في التيسير فان الخليل عليه السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين يا بني اني ارى في المنام اني
اذبحك ورؤيا الانبياء عليهم السلام وحي ودل عليه قول الذبيح افعل ما تؤمر ولم يفعل الخليل عليه السلام
وعلى نبينا وآله الطاهرين الذبح لكن نسخ بالذي هو الذبح العظيم ولم يعد عاصيا في ترك الذبح
فلو كان الامر باقيا بعد مضي الترك لكان عاصيا فالنسخ ليس الا وكان قبل الفعل واورد على هذا الاستدلال اولا بانا
لا نسلم الامر من الله تعالى بالذبح بل رأى رؤيا وظنها امرا فما ظنك بالامر وقتل الولد افعل ما تؤمر كان الامر من
الرؤيا امرا فان شأن الانبياء عليهم السلام في الاكثر في الرؤيا كذلك فان قلت ان رؤياهم ليس من
قبيل اضغاث احلام قلنا انما رأى ان ذبح الولد والذبح هو امرار السكين على الحلق ولا كلام
في الوقوع فالامر صحيح ثم الامر على الفعل نص على القطع بنهيها وان لم تقطعها وهذه الحالة قد وجدت

وصحح م

فانه الذبيح م

قد حدثت وتعددت آراؤكما كما وجدت فلا شائبة للاصغاء في الكلام والتحقيق مستقيم واذا كان
الامر على هذا النمط فلا امر فلا تسخر من اذا الصبي ان هذه الرؤيا يحل المرئي في حجره والذي الشيء اذ كانه
ما اورده قطب الوقت الشيخ محيي الدين بن العربي قدس الله سره الاصفى وهذا بالبسط الاوفى في
الفص الاسحاقي من كتاب فصوص الحكم الذي هو ترجمة ما هداه اليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال رضي الله عنه
في الفص اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك و
المنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا
ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر فالتجلي الصوري في حضرة الخيال
محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب
منه وما اخطأ فلم يفعل عليه السلام وقال تعالى لابراهيم حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
وما قال له قد صدقت في الرؤيا انه ابنك لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك
قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر فكانت البقر سنين في المحل
والخصب فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده وما كان عند الله الا الذبح
العظيم الذي ظهر في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن ابراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس الامر عند الله
فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر آخر ثم
قال ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يعني في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
ام لا لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب المتجدد
الى ان رأى روح النبي صلى الله عليه وسلم في النوم بصورة جسده كما مات عليه الصلاة والسلام مشتبها
فهو محمد رسول الله عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسده لا شبه المدفونة الا ...

للشيطان ان يتصور بصورة جده عليه السلام عصمه الله في حق الرائي والمنامي راه بهذه الصورة
بانه قد منع مما امره ونهاه او يخبر لما كان يامر عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا من الاحكام حتى تكون
هذه اللفظ الدال عليه من نفي او ظاهر او مجمل او ما كان فان اعطاه شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يحتمله
التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر يعتمد عليه السلام انتهت عبارته
اللطيفة وكلماته الشريفة وعبارة اليزدي لا ينبو لطيفة [illegible] مما اعتمد وكشف شيخنا صاحب المقامات والكرامات
العلي قطب الوقت قدوة اولياء الله تعالى وعمدة اهل الله الكبير ماثره التي قلت ظلت الا رسول الله
في الشرف والحسب الشيخ الكامل السيد عبد الرزاق الجانسوي ادام الله تعالى ظله الظليل رزقنا الله تعالى بيمنه
فما رفعه وهوانا الا ما هداه الله كنت فدات يوم بحضرته العلية فقال لبعض في الجواب قد كوشفت فيما سلف
من الزمان وما علمنا انه لا اقل من قرن ان شيخي ولي الله تعالى السيد عبد الصمد الاحمد ابادي حضرت مورثه
في المنظر فقال اليوم قد ارتحلت وخلعت في اللباس وهو يوم الاثنين فبعد حين جاء بعض الاصحاب
من احمداباد وهي في مسيرة اربعين [illegible] شهر القريب الشريف [illegible] الناس عند حضرة اولاده الكرام فاخبر ان وفاته
كانت يوم الثلثاء فقال عجبت من هذا الاخبار لا اعلم ان في الكشف خطأ فقلت لعله رحمه الله تعالى ارتحل
يوم الاثنين ودفن يوم الثلثاء وهو المحفوظ عند اهله ولذلك تحرز عن العرس بحسابه فادخله في دائرة الاحتمال
ثم قلت ان رؤيا الارواح وكلامهم سواء كانت في اليقظة او في النوم محتملة للتعبير فقال نعم ان الرؤيا
محتملة للتعبير كما كان لابراهيم الخليل مع مقصوده [illegible] فلا افادة حال الرؤيا لان تلك الرؤيا كشف ثم افاد بخبره
ان ذلك مذكور في الفصوص والفتوحات ثم قال الفصوص كتاب فقلت نعم هو كتاب عظيم الشان للشيخ
الاكبر ثم قلت الذي في الفصوص ما هو فلم يتيقنه فقال لبعض حاضري المجلس من الصلحاء احضر نسخة [illegible]
منه فطلع الخليل علينا ما تسائل [illegible] ما وقع للخليل عليه السلام وما هو في الفصوص من حال رؤياه
فقلت ليس المقصود التنبيه عليه بل المقصود ان يستفاد من لسانه فانه ترجمان اسرار الحق تعالى

تعالى وكان في ذلك ما هو متوقف على الامر الاخر ثم قلت الذي ذكر في الفصوص ما هو خلاف فقال ان الكبش تعبير
بصورة ابنه ثم افاد فوائد من المعارف وكان يحبه الارواح النبوية وغيرهم من ارواح الاولياء كامير المؤمنين
ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كثيرا وروح الغوث الاعظم قطب الاقطاب
الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله تعالى عنه في اليقظة والمنام على السؤال والجواب بلسان عربي ولا فارسي
الاكتسابي قليلا في صحبة اهل القدس ومن الله تعالى من عليه بكشف عليه حقائق واسرار الشريعة الغراء مرتبا
اتفاقا بمثابة لا يوجد من القدماء ولا يمضى على المحجة الا يحصر مع الله تعالى فيها بل مرتبة ان ترتقا لم رحيقا متورة عليه
من ظل الظليل السامي ولا اتفاق ان الملهم مع الحق تعالى ليس كمثله شيء فيما [illegible] الله تعالى على اوليائه
كالحسن والجنيد والغوث الاعظم وامثالهم اوافقه على من كشف الاسرار الالهية اهل الوفاء يعتبرون
بالشرائع بالاجتهاد او بتقليد مجتهد ونحو ذلك ما بالكشف والالهام فانه ما فرق فانه ما ازداد شيئا ولا كان
الخطاء والتبس عنده شيء من ذكر الله فليرجع الى الكتاب بقصده فهذا الجواب ينبغي ان الامر في فيه ولا
باس وان اختلج في سرير ذلك انه كيف يجوز الخطاء على الانبياء عليهم السلام خصوصا في الاحكام الشرعية
ففي ذلك ان الاستبعاد من [illegible] اعمال البدع والاهواء كالروافض اهل الحق فيما يجوزون
الاجتهاد للنبي عليه السلام والصلوة وعلى اله الطاهرين بل يقولون انه مامور به عند توقف الوحي الى
اجتهاده يحتمل الخطاء ولكن [illegible] على كل حال لا يقر عليه بل ينبه عليه على ما علم الامر ثم البعض
ما نقول لعل البشر عليه السلام وعلى نبينا واله خير [illegible] ام البشر بقوله من
قائل لا تقربا هذه الشجرة ظن انه نهي عن القرب من الشجرة الشخصية كما يدل عليه كلمة الاشارة وكان
النهي عن النوع والبعض الاخر نوح عليه السلام وعلى نبينا واله الطاهرين كان الاهل اذ شاع في النسب
فظن انه المراد واذا كان الامر على هذا النمط من على الانبياء رضوان الله تعالى عليهم فلا باس ان يكون
الحسن عليه السلام وعلى نبينا واله الطاهرين احدا مما نعرف من احوال الانبياء عليهم السلام وعلى

نبينا وآله الطاهرين [illegible] من كون الرؤيا بما هو رؤيا [illegible] بعضها قد يكون منتظر التأويل فلا نسلم فيه [illegible] المعارف

على خلاف ما علمه الامر كيف وذبح الكبش الذي هو الذبح العظيم في قوله [illegible] الايمان لا يخرج عن [illegible]

ولا يتعلق من جهة [illegible] البعداء عن ادنى الصراط ومتحقق عندك ان الرؤيا امر بذبح الكبش

فلا يتجه هذا الدليل ولو لم [illegible] عبارة الكتاب [illegible] ولو سلم [illegible]

الرؤيا فيها المقدمات لا بالذبح [illegible] انه امر بذبح الولد بل هو امر بمقدمات الذبح كالاضجاع وابراز النحر

وامرار السكين [illegible] انه لم يفعل المامور به فان قلت لم يكن امر الا الرؤيا [illegible]

بذبح الغلام لا الاتيان بالمقدمات قلنا انما رأى الاضجاع وامرار السكين على الحلقوم [illegible]

بالذبح اصلا فهو المامور به فالرؤيا صادقة غير مشكوكة وانت [illegible] انه مجرد احتمال [illegible]

قوله الذبيح [illegible] من العبارة والحديث المروي في هذا الباب [illegible] من القول بان

الامر كان بالمقدمات [illegible] الامر بالذبح على [illegible] انه امر بذبح ابنه [illegible]

انه لم يفعل [illegible] قيل قد صدقت الرؤيا قيل عليه انه دعوى مجردة من حيث النقل و

[illegible] انه خلاف العادة فلو وقع لكان معجزا ولو كان كذلك لنقل ولو بطريق ضعيف فابداء هذا الاحتمال المجرد

لا يدفع الاستدلال المبني على مقدمات ظاهرة الصحة قيل عليه ان الاحتمال وهو جائز كاف [illegible] ضعف

الرواة لا ينافي [illegible] وهذا [illegible] ولكن [illegible] القطع حدوث صفحة

من نحاس او حديد [illegible] وقد صدقت الرؤيا قلنا التصديق يحصل

بالعزم المصمم والشروع في الفعل [illegible] الجهد في الامتثال [illegible] اخرج ابن ابي حاتم

بسند رجاله موثوقون عن السدي [illegible] من رجال مسلم قال لما اراد ابراهيم عليه السلام

ذبح ابنه قال الغلام اشدد رباطي لئلا اضطرب واكفف عني ثيابك لئلا ينتضح عليك من دمي

وامر السكين على حلقي ليكون اهون علي قال فامر السكين على حلقه وهو يبكي فضرب الله تعالى

الله تعالى على حلق صفيحة من نحاس ثم قال فقد جعلناه فخر الفداء فذلك قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فنودي ان يا ابراهيم

قد صدقت الرؤيا فاذا الكبش فاخذه وذبحه او قيل على ابنه بتقبيله القول بانما الوهم وهبت ... وذبح

بالسكين من الاستبعاد ولكن يبقى انه تكليف بما لا يطاق والمعتزلة واخوانهم كالشيعة المنكرين جواز النسخ

قبل التمكن لا يجوزونه فلا يفتح هذا الجواب منهم كذا في التيسير والاشبه ان التكليف بما لا يطاق

لا يجوز عندنا اذا كان غير واقع عند مجوزيه فلا يصلح جوابا اي اصح ولا يرد من الجواب لا يتم مذهبنا فيمكن من الاشاعرة

ويمكن ان يجاب بان نفس الذبح ممكن وانما حدوث الصفيحة بعد فلا تكليف بالمحال وسبب يكون المقصود

من الامر الابتلاء والاختبار كما قلت في النسخ قبل التمكن وقيل لو كان مع الصفيحة فانما يكون تكليفا

بالمحال وهو ابطل المذكور والايراد عليه انه حين التزمت بالحق منه فيكون التكليف بالمحال وبعده فقد

انتسخ شرعه الفداء فلا تخلص عنه والابعد ان تقول ان منع الصفيحة انما هو لاجل عدم الاطلاع عليها او

ازالة السكين عليها وقد عرفها من وجه المنع ممكن فلا تكليف بالمحال فتدبر وبعد فانه ثبت المدعي فانه قد

انتسخ قبل التمكن فانه لا يمكن مع الصفيحة وبعده ثم ان يقع الحكم الاول يلزم ترك الواجب مع التمكن ويمكن ان

يجاب انه قبل حدوث الصفيحة كان ممكنا ان يتمكن فيه من الامتثال وكذا بعده فانه يمكن رفع الصفيحة

وانت تعلم انه تخيل الا ماسبق والابعد ان تقول ان الامر لم يتبين ذبح عظيم والخليل عليه السلام اذ قد صدق

الرؤيا فاخذ الظاهر كما فهم الله تعالى عليه وعلى نبينا السلام بالحلقة والصفيحة لئلا يضيع فعله فهذا تنبيه

على ان الامر ليس على الظاهر كالفداء والله اعلم وما اورد على هذا الدليل جاء ما لو سلم انه امر بالذبح

فما ترك الامتثال به لان الفداء الذي بدل عنه فكذا الفرض من قائل وفديناه بذبح عظيم بدل عن الغلام وقد كان

به والاتيان بالبدل اتيان بالمبدل منه فيقول علم الفعل ثم هو قول الحنفية قال الشيخ كمال الدين

ابن همام ان النسخ يرفع حكم في الولد والذبح العظيم محل الفعل وهو متعلق الحكم ومحل الحكم لا محل

في الحكم فالنسخ انما يتحقق برفعه الا بالابدال من محله يتعلق الحكم الا انه جعل محله حياة عوضا عن ذلك فلو ان يقع وجوب

محل الابدال

ذبح الولد لم يقد اذ لم يبق المقام حتى يقوم شيء مقامه فان الفداء ما يقوم مقام الشيء في تلقي المكروه المتوجه عليه
وما قيل ان الذبح المفدى خلاص عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لطلب ذبح الولد وايجاب لذبح الفداء موقوف على ثبوت
رفع ذلك الحكم وهو منتف اذ لم يثبت نقلا وفي التيسير الحق ان لم يلزم منه فهو ظاهر فيه لانه لم يزل الايجاب كما جاز
ان يكون مع ايجاب آخر جاز ان يكون مع الايجاب الاول بل لا يؤدي الا الى النسخ راجع المنتهى والذي يشير اليه كانه
ايجاب القيمة في العهود ايات وغيرها كالمغصوب والمتلفات والمهور فانه لا شبهة فيه ان وجوب رد العين المغصوبة
الهالكة او المستهلكة انتقل الى وجوب القيمة وكذا وجوب [illegible] انتقل الى الغير او بيت للمال مع
جبر النقصان ولا نسخ اصلا فيوهم ان وجوب القضاء هو الوجوب الاول لا غير كما هو التحقيق وقد وقع جميع ذلك
قال صاحب التلويح فان قيل ان الخلف قائم مقام الاصل لكنه يستلزم حرمة الاصل وهو ذبح الولد
تحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لا محالة قلت لا نم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو [illegible] فان حرمة ذبح
الولد ثابتة قبله [illegible] مالم يوجب ثم علمت بقيام الشاة مقام الولد وقال بعض شراح التوضيح [illegible]
على منوال ما تقدم من ان رفع الاباحة الشرعية ليس نسخا الا انه نسخ كما توهم بعض الحنفية ان الاباحة
ولا التحريم الا بالشرع يكون رفع حرمته الاصلية نسخا واذا كان كذلك يكون ثبوتها بعد رفعها ايضا نسخا [illegible]
الايراد المذكور معناه [illegible] الوجوب وجه ايجاب الاول ان ايراد التلويح غير متجه لان الخلف اذا قام مقام الاصل
فالاتيان به اتيان بالاصل فيتحقق الامتثال في الجملة لا بالفعل فان الاتيان تارة يكون في ضمن الحرمة السابقة
غير [illegible] اصلا [illegible] لو جاز [illegible] الوجوب الاول [illegible] ارتفاعه بالفعل فالامتثال وجه
بقي الاحكام كما كانت ولا بعد ان يكون هو المقصود في الجواب المذكور [illegible]
بعض شراح التحرير فيه بعد جدا والشيخ ان حرمته قبل الآن من خصوصيات الذي ثابتة بالشرع
يؤيده نفسه [illegible] قد جاء جواز ذبح الولد او وجوبه فقد ارتفعت في الولد فاذا قام الخلف
فقد جاء حرمته بالشرع وهو النسخ فلا مرد له فلا حاجة الى حديث التزام الحنفية [illegible] ان يكون

يكون جواب التنقيح ظاهرا والتحقيق انه يستشف الضعف لا انتفاء على ما مر في نفي الاجزاء
ية الاصلين ولا مخالفة كلام شرح التحرير لكله اليه ولا اشتباه ان محل الحكم في داخل
لكن لا يخفى ان ايجاب صوم في الجملة غير ايجابه بالكل فلو اوجب الاصل ودفع بالقضاء
بالشيء بلا شبهة فكذا ما نحن فيه فان ذبح الولد اذا وجب فلا ينفع الا الاتيان به او بدفعه
الفعل والاتيان بذبح الكبش ليس اتيانا بذبح الولد حقيقة فاذا لم يبق في الذمة فقد زال وجوبه بالبدل هو وجوب ذبح الكبش
صوم رمضان بعد زوال وجوب صوم عاشوراء غاية الامر انه اتفق هو الى الآخر نعم اذا كان خصوص المحل فلما
لعا كما في غصب المثلي او مع امر اعادته حتى الاصل حين الامكان كما في الزكوات وغصب القيمي فان المقصود القدر
قدر المغصوب والواجب يكون الوجوب في الاصل والخلف واحدا وهاهنا ذلك غير ظاهر فانه من الظاهر ان المقصود
ذبح الولد بعينه كيف لو كان المقصود ذبح الولد او الكبش من الابتداء لما جرى في ذبح الفداء بخصوصه مع امكان
الولد وهو النسخ ولان الكبش قبض لا صح عند امكان الاداء وغايته ما يمكن ان المقصود ذبح احد الشيئين الولد
والمعين في الكبش اتم ويشيره قوله عز من قائل وفديناه بذبح عظيم فالامر بذبح الولد يقتضيه كما كان ايجاب
شياه يقتضي ايجاب القيمة كما في الزكاة وتلك المستوية بالتخفيف والتعليل بما يشعر كما سنح
الامر فاستبدل بذبح الولد بان ان الخلف بذبح عظيم فامتثل بما فيه مصلحة اتم ولا يخفى بعده جدا
نوى كما قيل فيضعف ما دفع به فيما سبق فتامل واعلم وارد على هذا الاستدلال ما ادعاه لو سلم
الامر بالذبح لا بالمقدمات فانه لم يفعل ولا عصيان فهو نسخ ولكن لا نم انه نسخ قبل التمكن وهو المدعى
لا نم لو كان الامر مضيقا وانه نسخ في التضييق والاشارة بقوله فالامر موسع لانه غير مقيد بوقت لا يسع الفعل
الجائز ان يكون متمكنا من الذبح ثم اذا انقضى وقت يسع الفعل ثم جاء الفسخ لتشريع الفداء فلا يلزم العصيان
ترك لان المكلف في سعة من التاخير في الموسع فلا عصيان في التاخير اذا لم يفعل ثم بلغه النسخ امتنع
امتثال بالشيء فلا عصيان الا انه بالترك فلا النسخ قبل التمكن ولا ان المنفي لو سلم انه ترك فلا نم

فالظاهر ان ذبح الكبش انما وجب بعد وجوب ذبح الولد

انه لولا النسخ لزم العصيان بالترك المستفاد من ولا عصيان فالنسخ لان الامر موسع فالفعل لو كان الامر
موسعا لاخر الاجل كما هو العادة في مثله جاز ان يترك ايضا في هذا الاجل للسبب من التخفيف كالفداء
او بموت اسحق بالسقط عنه وفيه نظر فان موت المكلف قبل الفعل في الواجب المخير الموقت موسع ثم
فالاصوب او بموت النبي وذلك العظيم الاجر اجاب بقوله والمبادرة لدفع مظنة المداهنة فلا يخفى ما فيه فان المعتبر
عند العليم الخبير خلوص النية فمظنة المداهنة لا يعقل بالنسبة الى الله تعالى وبالنسبة الى غيره من المخلوقات لا ينبغي
ان ينظر اليه مثل الخليل عليه السلام وعلى نبينا واله الطاهرين فانه بريء عن السمعة والريا فلا شبهة ان
شان احباء الله تعالى المسارعة في الخيرات فلا يخص بالنفس التاخير عند سلامة الالات والاسباب
فما ظنك بمثل الخليل على نبينا وعليه السلام وعلى اله الطاهرين كما يشهد به قوله عز من قائل انهم كانوا يسارعون في
الخيرات فالاسعد ان يكون هو مقصود الكتاب فالمعنى والمبادرة لدفع شوائب التكاسل لان شانه يقتضي ذلك
قيل عليه ان التزام توسعة الامر فيه المطلوب لان الوقت الموسع كل جزء منه متعلق الوجوب فالجزء الاول الذي وقع النسخ
ما تعلق به الوجوب فقد ثبت النسخ قبل التمكن وقد نقل ان المانعين منهم من النسخ قبل التمكن اجتماع الوجوب
وعدمه وهو لازم هيهنا بان كل الوقت متعلق الوجوب فالجزء الاول الذي وقع فيه النسخ متعلق فقد تعلق عدم
الفعل بسبب النسخ وهو التناقض فلا كلام في التوسعة وفي التحرير ما حاصله ان الموسع اذ فعل في
الاول فيسقط محله وبالبعض الاخر محل العدم فلا تناقض بخلاف ما اذا كان مضيقا او النسخ قبل الوقت
وقد اشار اليه المصنف في الحاشية وسيأتي وفيه انه قد مر من المصنف ان التكليف اخر وكل جزء من الموسع
محل التكليف المغاير لتكليف في جزء اخر فيلزم النسخ قبل التمكن ولكن هذا الكلام اخر والمقصود دفع ما اورد عليه
اورد عليه سابقا لو سلم ان الامر مضيق اي لا يفصل الوقت عن الامر فلا نسلم انه نسخ قبل التمكن لان
الفداء الذي يزعمونه ناسخا من الشروع في الفعل ولكن لا يتم من غير تقصير [illegible] في الترك [illegible]
واعلم ان المنوع المذكورة اكثرها متفاوتة بالمنع وتفصيله انها [illegible] غير عامل [illegible] هذا

ما هو اشأنه فالمامور به منسوخ عنه قبل الفعل فالمنع الاول والثاني منع لقوله مامور بالذبح [illegible] بالمستند والمنع
الثالث والرابع منع الترك مختلف بالمستند والمنعان الباقيان ضعفا قوله كل ما هذا شأنه لا يكون [illegible]
قبل الاعتراضين الاخيرين من حيث نقض الحكم والصغرى لا نقضا [illegible] ذلك فانهم [illegible] الثلاثة الاول
بالفداء فتدبر وتفصيله ان قوله عوض من قائل وفديناه بذبح عظيم يدل على ان المامور به هو ذبح الولد فان الفداء
بدل الواجب القائم مقامه فيتلقى المكروه فاذا لم يكن امرا في الشيء الاول او كان امرا بالمقدمات
[illegible] كما في المنع الثاني والثالث فلا وجه للفداء [illegible] بما يعرف من المعفوض وجاهله
ان الفداء [illegible] الخليل عليه السلام [illegible] نبينا والظاهر [illegible] رؤيا وظنها امرا بالذبح [illegible] السلام
المبين لقضاه الله تعالى بالذبح العظيم وكذا اذا كان الامر بالمقدمات وظنها امرا بالذبح [illegible] او الذبح والانسجام
فيدفع بانه ما شعر بالانسجام [illegible] فانا [illegible] قبل ان الجواب الاول والثاني لا يتجه من
المعتزلة والشيعة لما نفي النسخ قبل التمكن لانه يوجب البداء والجهل وهو ممتنع عندهم فقيل ان الجواب على طور
اهل الحق [illegible] تفصيل المقام ان الاستدلال ان [كان] تحقيقيا فيتجه من المعتزلة واخواتهم الجواب المذكور جدلا و
ان كان جدليا فلا يتجه فافهم والظاهر ان الاستدلال تحقيقي والتحقيق [illegible] مذهب [illegible] فالجواب [illegible] من
ثم رد [illegible] الاشارة اليها [illegible] مجرد احتمال لم يشتهر به نقل فلا ينبغي ان يعتمد عليه في
الامور الدينية والله اعلم والمعتزلة المنكرون للنسخ قبل التمكن قالوا لو صح لزم ان يكون المكلف الواحد
في الوقت الواحد مامورا ومنهيا بالفعل الواحد والمكلف الواحد بالواحد اي بالفعل الواحد والوقت الواحد
لا يجوز ولا يصح اما الملازمة فلان المفروض الخطاب بفعله في وقت وانتساخه قبله فلا كان يقتضي الامرية في ذلك
الوقت والانتساخ قبله يقتضي ضده وبطلان التالي ظاهر للزوم التناقض قلنا لا نسلم الملازمة لانه
لا معنى للتكليف حال النسخ بعد ولا معنى ايضا في التعلق بل يرتفع احدهما بالاخر اي [illegible] تعلق
المنسوخ بالاخر وهو الناسخ فان الناسخ رافع فلا يلزم ان يكون مامورا ومنهيا عنه قبل التحرير [illegible]

الشيرازي هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ فان كل نسخ فهو رفع لحكم متعلق بوقت فيكون الفعل الواحد
من المكلف الواحد مامورا به ومنهيا عنه وهو لا ينكر النسخ مطلقا بل انما ينكره قبل التمكن فلو صح هذا الدليل
لبطل اصل النسخ عند الكل والافكاره كيف صرح هو لطائفة اقول انتقاضه بجميع صور النسخ ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع
وهو النسخ بعد التمكن من الفعل متعدد فان القدر الذي يمكن فيه محل للامر والايجاب قد يصير سواء ليصلح محلا للرفع فيصح بيان
الامد للحكم المنسوخ فيكون الايجاب في وقت والنهي في اخر ويكون مع انهاء الايجاب في الوقت الاول
وقد عرفت ان النسخ عندهم بيان الامد بخلاف محل النزاع فان الوقت واحد والايجاب متعلق بالفعل
فيه والنسخ رفعه فلا يحصل بيان الامد فتامل وقد عرفت ان الشيخ لم يصير النزاع لفظيا فمن جوز النسخ قبل
التمكن بناء على ان النسخ هو الرفع وهم انكروه بناء على انه البيان للامد وليس الضرورة داعية الى بناء الجواب
على فالاخرى ان الوقت في غير محل النزاع اذ تعدد لم يلزم من النسخ المحذور الذي لزم ههنا وهو كون
المكلف الواحد مامورا ومنهيا بالقياس الى الفعل الواحد في وقت واحد هذا وتفصيل المقام انه وقع دليل
المخالف في المختصر هكذا ان كان مامورا به في ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ فحمله العلامة الشيرازي
ذلك الوقت على الوقت الذي قبل دخول وقته او بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ وحمله العضد
والتحرير على وقت النسخ الوارد قبل التمكن ولا شبهة في انه جاز نسخ جميع ملحوظ النسخ فيتحقق الاعتراض بان الحال
مثلا مامور به في ذلك الوقت وقد نهي يلزم التوارد والا فلا نسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد
الملتقى منا ولها التكليف لا يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ قلت تردد في الفعل الذي لم يفعل
وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي تعلق باصل الفعل وقصد منه بعض الافراد قلت ذلك اذا
لم يوجد فيتبع فيه امال الشبهة فيه الجملة تحقق الشبهة باقيا الوقت هكذا في شرح الشرح وفي التحرير استبعد
الاستدلال عنهم لو فهم الاستدلال لقصد النسخ بانه موسع فانه يفيد تعلق الوجوب بوقت الرفع المعين واذ
والى هذه استقامة التوجيه الى هذا المحيط بينا حمل الوقت على وقت تعلق التكليف بالاداء وهو وقت

وهو وقت الاداء كالاوقات الصلوتية التي نسخ وجوب الصلوة التي فيها قبل حضورها فان الاصل في الصلوات

الزائدة على الخمس كانت واجبة فيها عند حضورها وقد نسخت قبله فيلزم ان يكون وجوبه فيها ازمنة الوجوب

وغير واجبة بحكم النسخ فلان لم يكن واجبة فيها كما لا يتصور انها ليست واجبة في غير تلك الاوقات بين الاوقات

المنسوخ فلوجوب اصلا فان النسخ فانه رفع حكم ثابت واذا لا حكم فلا رفع وهذا التقرير واضح ولم يتعرض المحقق الشريف

لظهور وجوب الفعل في ذلك الوقت بالنظر الى الدليل المنسوخ فمن تعرض به تعرض زيادة في الايضاح والتسجيل

ودفع لا يرد النقض اصلا فان الوقت في غير محل النزاع متعلق لما تكلم في شأن الفعل وفيه الوجوب ولما [illegible] الذي

دفع النسخ فيه وفيه النهي فالاثبات في وقت والنفي في آخر ولتقرير الجواب على ما هو المشهور ان الايجاب قبل وقت النسخ

ورفع النسخ وعلى هذا التقرير ان الوجوب ليس بثابت في ذلك الوقت الذي هو وقت الفعل بل الناسخ وهو بحث

والا لما صح لثبت فيه فالناسخ رفعه فلا يلزم اجتماع النفي والاثبات بالنظر الى تعلق التكليف فان التعلق اللازم كان

على شرف الثبوت لولا الناسخ المرتفع به واما بالنظر الى الخطاب الحادث فانه قبل [illegible] فهو لم يرد احدا قبل فلا

وجوب اصلا ان قلنا ان اريد ثبوت الوجوب بحيث يتصف المكلف عند حضور الوقت بالاشتغال الذمة

بحيث ان فيها فلا لحق الوعيد بحيث انه ليس فيها وجوب اصلا قوله فان قلنا نعم فان النسخ ليس بيانا لامد

حتى يلزم بحقيقة الى [illegible] ثم ارتفاع بعد بل رفع موجب خطاب مقتضاه اثبات الوجوب ونحوه في الوقت الى ان لم

[illegible] فيه وهو ثابت وان اريد الخطاب المذكور مثلا فيحتمل ان ثمة وجوبا ولا تولد اصلا كما يكفي [illegible] عند غيره فان

المطلوب في الكلام هذا النسخ عندهم ان الخطاب في الجمع يقتضي ان يكون الوجوب واجبا على المكلف فيها فوردة

ان الخطاب الموجب للفعل فيها بناء على تحقق المصلحة فيها بجهة والنسخ [illegible] فيها قبل [illegible]

قطعا على انتفائها فيها وهو اجتماع المتنافيين وقد تقرر على نمط المشهور ان الفعل ان كان

واجبا في الوقت الذي وجب التحقق مصلحة فيه فيلزم التوارد والا فلا مصلحة اصلا فلا نسخ وهو غير مندفع

بهذا الجواب اصلا ولكن [illegible] لا ينتقض بالصيغة الاتفاق الا ان يقال ان كل وقت [illegible]

صور الوفاق ومحل التكليف آخر ولذلك يعصي من لا يطيع فتجويز النسخ بعده بحيث لم يسع الفعل بعد تجويز لكن

فيه بحكم ويلزم اجتماع المتنافيين فان التكليف بالشيء في الوقت الموسع غير جائز فيسع وقت النسخ فيتحقق فيه

المعصية والنسخ ينادي على انتفائها وقد عرفت فيما تقدم ما فيه بعونه وليستعان من يدفع هذا التقرير بما ذكرنا

مشروحا والله اعلم ثم اعلم انه انما يلزم ان يكون المكلف الى حد مأمورا او منهيا ان وجب للنسخ ان يكون

بدلا عن قبل فلا اذ لا يلزم ان يكون مأمورا وغير مأمور لعلمه انما تعرضوا به ورضا وتمثيلا لا تقييدا للتعرض لما مر

فان النسخ لا يلزم ان يكون المأمور به فقد يكون المباح فكأنه قبل ان كان مأمورا به مثلا والمقصود ان

كان حكم المنسوخ متحققا سواء كان الوجوب او غيره فتامل جدا والله اعلم مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة

والشيعة الامامية نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه او قبحه السقوط فان الحسن والقبح عندهم لذات الفعل

فكل فعل حسن او قبيح او ليس بحسن ولا قبيح في نفسه واذا كان كذلك فلا يقبل كل من الحسن والقبح السقوط لان مقتضى الذات

لا يتخلف عنها فلا يقبل النسخ وفي الفائدة والمسئلة في التقييد ومع ذلك يلزم ان لا يقع النسخ بل

لا يجوز قلت ما قيل قد يتخلف ما بالذات فيه نظر وحاصله ان مقتضى الذات قد يتخلف عنها بعروض

عارض من خارج كبرودة الماء تتخلف عنه لظهور الحرارة من النار او الشمس او غيرهما لان البرودة مقتضى

المائية بالقسر وقد مر مفصلا في مبادي الاحكام في باب الحاكم وخلاصته ان كون الشيء مقتضى امر وما يؤدي

مؤداه قد يقصد به ان ماهية ذلك الشيء بما هو هو مقتضية له ولا دخل لشيء من الخارج كالزوجية للاربعة و

الفردية للثلاثة ومن شانه انه لا يمكن ان يتخلف عنه اصلا فلا يتصور اربعة بلا زوجية وان عرض العارض

مانع عنها وقد يقصد انه لو خلا وطبعه وتجرد عن القواسر يثبت له ذلك كالماء اذا خلى وطبعه وانخلع عن موجبات

الحرارة لصار باردا ومن شانه ان يتخلف وقد ثبت الحسن والقبح عندهم بهذا المعنى فيقبل النسخ فتظهر فائدة

التقييد وحاصل المسئلة ان من الاحكام ما لا يقبل الا النسخ وهو الذي حسنه او قبحه لذاته عرفا بل

بزوال ويجوز عند الاشاعرة نسخ نحو وجوب الايمان وحرمة الكفر خلافا للحنفية والمعتزلة لعدم قبول حسنه

من اهل السنة اذ قبحه السقوط فعندهم لمن كان الاحكام مشروعة لمصالح ان لكن يجب ان كل حكم ما بل النسخ ومنهم الشافعية
اذ حسن وقبح الامر عليه عندهم فالايمان والكفر في نفسهما سيان وانما حسن الاول للامر به وقبح الآخر
للنهي عنه فيجوز ان ينعكس الامر فيقبل النسخ ومنهم من اي من اهل الا الحسن والقبح شرعيان عندهم ومن
اهل انهم يجوزون نسخ وجوب الايمان بجواز نسخ جميع التكاليف فان حسنهما او قبحهما من العوارض
الصالحة للافتراق الا الامام حجة الاسلام ابا حامد محمد الغزالي قال تجب معرفة النسخ والناسخ وبهذا وجوب
المعرفة تكليف ثابت بعد زوال الناسخ غير منسوخ فلم تنسخ جميع التكاليف في العقد اذ لا تنسخ التكاليف
بجميعها فانا لا يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا الوجوب باق فليس الا ان ذلك ليس على المعرفة المذكورة
قيل لا نسلم وجوب معرفة النسخ والناسخ بل لا يجب على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل على الله عقلا كما ذهب الى
المعتزلة ونحوهم او عادة كما هو مذهب اهل الله من اهل السنة تفضلا منه على عباده ان يعرف الناسخ والنسخ
لعباده ولا يخفى ان التردد في ان الكلام مع الاشاعرة الذين لا يرون وجوب شيء على الله تعالى عقلا وتقرير هذا
المنع على الوجه يشرح المختصر ان وقوع النسخ وامكان معرفة الناسخ لا يستلزم وجوب المعرفة بل لزم التكليف
اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل وخطاب فيه معرفته كذا في شرح الشرح وفيه ضعف
هذا الجواب ظاهر على الخصوص من عبارة الكتاب اقول في دفع هذا المنع انه يجب اعتقاد ان الناسخ خطاب من الله تعالى
والا لو ان لم يجب اعتقاد كونه خطاب الله تعالى لم يحصل الاثم قطعا لا نعلمه بالمنسوخ فهو العقد مطلوب
فوق المتروك [illegible] او الا لان وجوب التعريف من الله تعالى مبعد عن العبث فلا يأثم وذلك لان
الناسخ اذا لم يعلم فالمكلف يتبع الحكم الاول فيتحمل الاثم لانه معذور واذا علم بتعليم الله تعالى فالاثم ان
كان ان فيقصر منه [illegible] من ان فعل [illegible] الا ما وقع في المهلكة والجدال عناية ما لزم مما
ذكر ان المعرفة مما لا بد منه كيلا يقع في المهلكة ولا يلزم منه ان يقع التكليف بها فلكي يحصل ينبغي لطف من الله تعالى
ولطف من الله [illegible] لان النسخ لا يجب ان يكون نهاية بل يجب ان لا يكون بغاية لا كما ان يكون في التكليف بل الابطال

معرفته

على العقد

التكليف فالواجب لم يبق واجبا والحرام لم يبق حراما فاذا امتنع عن الواجب او فعل المنهي عنه لا يأثم لان الوجوب
والحرمة ارتفعا من البين وصلاحية الافراد المرفوعة بالناسخ اذا لم يجب فلا شي على الامة بترك تحصيل هذه
المرفوعة ولا بالعقاب بمقتضى الدليل المنسوخ فالحاصل انها بمنزلة الاباحة الاصلية في الافعال قبل الشرع فلا اثم
غاية الامر انه يعتمد على بقاء الاحكام المنسوخة فيقع في العبث وهو غير مضر فانه لا يجب على الامة تعلم
[illegible] ولكن الانصح فيفصل ما بين الانشاء والوقوع من جهة للنسخ الفعلي للناسخ وان لم يجب الفحص فنقل واسند العلم
عن قول حجة الاسلام الا كما قالوا ان العلم بالنسخ وان الناسخ ممكن بل لازم الوقوع فانه لا يثبت حكم قبل
البلوغ الا صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله واذا بلغه فقد علم وتم النسخ بالنسبة الى الامة كما
يراه البعض وعلى التحقيق لا بد من البلوغ الى واحد من الامة واذا بلغه فقد علمها وهذا العلم قائم مقام
علم كل منهم في ثبوت النسخ واذا علمها ارتفع التكليف بها اي بمعرفتها وهذا النسخ والناسخ لانه
يفيد الاتيان بالمكلف به لا يبقى التكليف لانقطاعه بعد الفعل اتفاقا فان قلت ان النبي صلى الله عليه وسلم
يعلمه حقيقة ولا اداء منه فلا ارتفاع منها بالنسبة الى العالم قد ثبت في النسبة الى غيره يمكن فيعلمه ويعرض [illegible]
لانه لا يحتمل [illegible] وقوعه واذا علم بها [illegible] الكلام الا في الجواز وقيل ارتفع التكليف بغير علم اي بغير الموقوفين
بهذا الناسخ فقد ارتفع التكليف باسره ولا التكليف بشي وهو المدعى قيل على هذا الجواب الا ارتفاع
بالفعل لا يسمى نسخا وحاصل القول [illegible] النزاع فان غايته يلزم منه ارتفاع التكليف
باسرها والمدعى اخص وهو الارتفاع بالنسخ وهو غير لازم فان ارتفاعها سوى التكليف بالمعرفة
المذكورة بالنسخ وان ارتفاع هذا التكليف بالامتثال كارتفاع وجوب الزكوة بالاداء فهو يستلزم ارتفاعها
بالنسخ فلا مطلوب بل نفس المطلوب وكانه اراد بالنسخ الرفع والانقطاع مطلقا ثم
كما ترى وحينئذ هذا القول المذكور ان النسخ التكليف المستمر كالصلوة فانها مستمرة باستمرار
اوقاتها المتجددة وذلك لان غير المستمر اذا ادى فقد انقطع التكليف به فلا يقبل النسخ ولذا لم يوجد

واذا لم يوجد فلا فائدة في التكليف ثم الرفع وهذه المعرفة غير مستمرة لانها ضرورية معرفة الناسخ ومنسوخه مندفعة بالاتيان
بها دفعة وحاصل الكلام في ان التكاليف الصالحة للنسخ هي التكاليف المستمرة بل لعل ان
نسخ بجميعها اولا فان فرض صحة نسخها بالكلية يلزم محذور مر لان هذه المعرفة غير مستمرة ولا يجب
ذلك الا ان نقول بان النسخ لا يكون الا للتكليف المستمر وهو ممنوع وما ذكرت في بيانه فمبني فيه
كلام لما مر من مسئلة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل وقال المصنع بانه لا يمكن منها لان التكليف بالمعرفة
المذكورة ضرورية لتصحيح النسخ فلو نسخت قبل التمكن من الفعل وقال المصنع بانه لا يصح النسخ كما لا يخفى
وبعد تسليم فان غاية ما لزم منه ان لا يصح نسخها قبل الاداء ويمكن ان ينسخ بعد الاداء كمن سيوجد
او وجد لكنه لم يؤد فهي قابلة للنسخ كيف لا والنسخ قد يكون بدلا شبهة في انه يرتفع التكليف
بمعرفة الناسخ والمنسوخ فهذه المعرفة قد وجبت لتصحيح النسخ ثم انتسخت فلو نسخ الجميع
نسخ هذه المعرفة ايضا وبعضها خلاف المفروض على ما مر فتدبر ومع هذا لا يبعد ان نقول ان هذا التوجيه
بعيد عن المرام لفظا فان مقصود الامام حجة الاسلام عدم صحة انتساخ جميع التكاليف التي منها التكليف
بهذه المعرفة وهو بعد تسليم لزوم التكليف بها للنسخ الجميع لا مرد له ومقصود القوم صحة نسخ جميعها سوى التكليف
بهذه المعرفة فلا تواردان على امر واحد فالاصح المنع على وجوب هذه المعرفة كلام والجواب عن قول حجة الاسلام
بانا لا نقول ان النسخ يحدث بعد التكليف لانه رفع الحكم الشرعي فلا بد ان يحدث نسخ التكليف
بعده ونسخ الجميع كما رفع كل تكليف متقدم الى الشيخان يهدي الشارح الى ما يدل على رفع كل تكليف
متقدم لان النسخ بعد المنسوخ او حدث تكليف اخر كما في النسخ التي وجدناها اي تكليف اخر وهو
المعرفة بالنسخ والناسخ والاظهر في العبارة او حدث تكليفا اخر بالتوصيف فوجد هذا التكليف الاخر ثم نسخ بالناسخ
المتقدم الذي بيناه لانه اي لان هذا التكليف من الجميع وقد نسخ فيتضمن نسخ هذا بالضرورة ولهذا لا يلزم
التسلسل وانما يلزم لو لزم لنسخ الجميع ناسخ اخر لهذا التكليف ثم ثم واذا لم يلزم بل المنسوخ في الناسخ المتقدم

لا شك انه ثبت له مقابل التفصيل ان الدليل الناسخ لا يلزم ان يكون متأخرا عن دليل المنسوخ بل نفس النسخ

وهو قد يحصل عقيب حصول بلا فصل مستقل حدث بعد المنسوخ وقد يحصل بدليل سابق كما اذا قال [illegible]

رفعت كل تكليف فاوجب تكليفا آخر وهو التكليف بمعرفة هذا الرافع عند وقوعه وقد جعلت تحصيل المعرفة بذلك

القول ما ارتفع به ما يصدق عليه ما صدر منه فهذا الرافع حادث بعد هذا المرفوع بالخطاب السابق فان الرفع

الخطاب رافع بعد الثبوت وهو معنى النسخ ولا يلزم محذور خلاف الفرض والتسلسل فانه لم يشرع [illegible] التكليف

بخطاب متأخر عنه حتى يلزم [illegible] ثم [illegible] انما النسخ بناسخ واحد قد عرف ذلك معرفة [illegible] حتى يلزم

المحذور وتقديره انه دقيق وبه [illegible] كانه [illegible] ولا [illegible] التطويل وبعض الفضلاء ان

النسخ انما يثبت بالخطاب [illegible] ولذا اثبت معه [illegible] فلا يصح [illegible] لا بد ان يكون ناسخه

آخر وليس [illegible] فهو من قبيل التخصيص في الازمان بان بين الشارع حكما بغاية فاذا جاءت انتهى الحكم اليها

بدون النسخ لانه من الظاهر ان الخطاب في زمن الوحي وحكمه بعده الى الابد [illegible] الا [illegible] رضوان الله

تعالى عليهم في التعليقات [illegible] ان ذلك في طلاق انها مجردة للايقاع عند الشرط بالخطاب السابق التعليق

وفي ظاهر من تقييد الحكم بغاية وزمان وبين اطلاقه او تأبيده [illegible] من البين بخطاب رافع بعده او قبل

كما صورنا فافهم ولا [illegible] عليك ان الاشبه [illegible] متقدم عن قوله كما رفع كل تكليف متقدم والله اعلم

مسألة الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا ابدا ومنعه طائفة من الحنفية وقال القاضي ابو زيد [illegible] علم الهدى ابو المنصور

الماتريدي وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي [illegible] في عبارة البزدوي ان المراد [illegible] حكم [illegible]

بعبارته الى الابد [illegible] نحو صوموا ابدا [illegible] في الاستعمال على آخر [illegible] الاجزاء

[illegible] وفي الآخر قد يعين كالعمر وقد بنى جواز نسخه قبل مضي العمر [illegible] بعض [illegible]

[illegible] نسخ [illegible] في الصورتين [illegible]

وفي بعض شروح البزدوي انه لا [illegible] فانهم [illegible] حكم [illegible] النسخ [illegible]

ادوم المحقق وانت تعلم انه فان في تحقق جواز النسخ في هذه الصورة فوائد ولكن منها دفع شبهة اليهود الذين
ادعوا ان في التورية احكاما مؤبدة وان شريعة موسى عليه السلام وعلى نبينا وعلى آله الطاهرين مؤبدة و
انصار ان النهي يدل على الدوام كما هو التحقيق يرجع الى هذا حد الصحيح انتساخه فان النهي يقبل النسخ بالاتفاق
بخلاف نحو العموم واجب مستمر وهو ان تشكوا فانه لا يقبل النسخ اتفاقا لانه نص في التابيد مؤكد و
النسخ رفعه فيلزم التناقض وهذا واضح عند غير الحنفية واما عندهم ففيه تفصيل فالنص عند بعضهم الكلام المسوق
لمعنى مقصود فهذا الوجه ثابت منهم وعند الاخرين النص ما ذكر مع قيد ان لا يكون هو الموضوع كما ثبت في
البيع للبيان في قوله عزوجل واحل الله البيع وحرم الربوا فانه لا يمنع التاكيد وهذا اصطلاح للاول الا ان يراد في
المعنى فالنص جمعها واراد بالنصوصية الظهور التام ومع التاكيد يزداد فالمنشأ وعند الكل هو الظهور
الذي لا يقبل التاويل الا غير الظاهر فهذا احسن وهذه النصوصية ليست في نحو صوموا ابدا فلا منافاة في
قبول النسخ وفيه ينفي هذا الدليل الفارق لان النصوصية والتاكيد لا يمنع النسخ بل هو اقوى كما سمعت في
النص فيستقل لا يمنع التاويل الغالب اقوى منه فالتوقف فيه في غير موضع فان جاز جاز في الكل والا فلا في
الكل والاول هو الحق والله اعلم وقيل جاز سواء اي نحو صوموا ابدا او العموم واجب مستمر في عدم جواز النسخ الا
ان التابيد والنسخ متناقض لان التابيد يدل على ابدية الطلب والنسخ ينافيه ويلزم الكذب والبداء والنسخ يدل
على انقضاء الطلب الى [illegible] وقد يجاب بان عدم قبول نحو الصوم واجب مستمر ابدا بعد عدم ايجابه [illegible] هذا البحث موجود
في صوموا ابدا وقد عرفت التوفيق مع انه لا يلزم الملازمات المذكورة بل احدهما رفع الاخر كما بان الضد
لا نسلم ان هو الكذب والتناقض انما يتحقق في الاخبار وقد تقدم ما يتعلق بدفع البداء في شبهة منكري
النسخ واما انه يقبل انه ولكان ان [illegible] ولكنه [illegible] الصوم مثلا قلنا لا يلزم [illegible]
موقوف على ان لا يتحقق رفع غاية الاعراف ان التابيد يدل على كون المصلحة في الابد والرفع ينافيه وقد مر
ما يدفعه فلا نعيده ولم يذكر دليل المجوزين القائلين بان ابدا ظاهر في عموم الازمان فيجاز تخصيصه كما يجوز

سائر التخصيصات فان التخصيص في الازمان كالتخصيص في الاعيان لانه خارج عن محل النزاع فان التخصيص دفع
والكلام في رفع الثابت فمعنى الدفع لا بد من اقتران دليل التخصيص وفي الرفع لا بد من تراخيه فان اراد
التخصيص المعنى الشامل لغير النزاع وان يجوز نسخه فالقياس غير جامع فتدبر ثم ان صح التخصيص بالمتراخي فيصح
نسخه بمعنى تخصيصه بالبعض ولا يستلزم ذلك رفعه وفي التحرير والحق ان لزوم الكذب في الاخبار كقوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة فلذا اتفق على عدم جواز نسخها فالخلاف في غيره
مما تغير معناه ككفر زيد بخلاف حدوث العالم وهذا يرشدك الى ان وفاق الحنفية في عدم صحة نسخ وجوب
مستمر انما هو فيما هو خبر فيما هو بمعنى ما هو وفي العضدي تحرير النزاع بان الابد اذا كان قيدا في الفعل
مثل صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان قيد الوجوب بيانا لبقاء مدة الوجوب واستمراره فان كان
نصا مثل الصوم واجب مستمر ابدا لا يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على المجاز ثم اجيب عن التناقض
بمنع اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابدية وعدم ابدية التكليف به كما لا منافاة بين ايجاب
صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما اذا قال صم غدا ثم نسخ قبله والمص لم يتعرض لتفصيل
واما جعل الابدية قيد المطلوب لا للطلب فبعيد والدليل الظاهر خلافه وثانيا لان المنسوخ والاحكام المنفية
هو نفس النهي وهو للدوام وثالثا ان مقتضى التخصيص كما هو جواز نسخ الفعل المؤبد كذلك الوجوب المؤبد فان
قلت فمن المص في اوائل البحث الى انه قيد الفعل حيث قدمه على كونه قيد الوجوب وانما اورده
في سلك الاعتراض فما وجه التوفيق قلت ذكر ذلك مشايخ القوم وقد اشار اليه فيما قبل حيث قال ولو سلم
انه قيد الوجوب وهو الحق وانت تعلم ان عبارة العضدي فيها مناقشة وقيل معناه صوموا ابدا او الصوم
واجب مستمر ابدا سواء في الجواز للنسخ وهو الحق والوجه قد فهم اما وجه جواز نسخ صوموا ابدا فكما مر
مر واما وجه جواز نسخ الصوم واجب مستمر ابدا فهو انه ان [illegible] شبهة التناقض ثم هو نص
في الاستمرار وهو لا يمنع المناسخة بأقوى منه فلا مانع والفعل يجوزه فانه لا تناقض في التكليف المؤبد

المؤبد ونسخه بعد انقضائه عند اشتراط الفرق بينهما الا بالخصوصية وبغير ذلك فافهم واذا جاز نسخه بالدليل الواضح فهذا
مشوبة الجواز كما لا يخفى مسئلة يجوز النسخ لا الى بدل من حكم شرعي سواء كان تكليفا او غيره واحترز بقيد
الاباحة الاصلية فان هذا البدل لا يوجب الالتزام بحكم شرعي ومعنى المسئلة يجوز النسخ من غير بدل ثابت
مورد طلب الجمهور خلافا للقوم فانهم اوجبوا البدل للنسخ ومحل البحث ولعدم الدليل مستانف نحو دليل النسخ
منزع عند بعض التحرير للبحث فانه من الجائز ان ينسخ حكم بالرفع فقط ولم يخاطب بحكم ولكن التحقيق يوجب
تحقق في عالم الواقع فان الشريعة المصطفوية الغراء لم تدع شيئا مع ان عمومات الاباحة ناطقة بثبوت
الاباحة فيما لم يثبت خصوص حكم فيه بدليل فقد وقع النسخ بلا بدل فلو لم يخرجوا النفع فان ايجاب تقديم
الصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقوله عز من قائل فقدموا بين يدي نجواكم صدقة نسخ
بلا بدل هكذا قالوا ولم يثبتوا الا الاباحة الثانية بل الندب ليس الا الذي انقضا ثابتة بالعمومات فاذا ورد
مرجح الوجوب تعاضدت ثم اذا نسخ عادت فلم يثبت بالدليل الناسخ بل المذهب ان الوجوب
اذا نسخ لا يثبت الجواز وقد مر ذاك فيما قيل في بحث الحكم وايجاب مبادي الاحكام فالعمومات
الكاشفة سابقة على الموجب فلا يعود مع ان الندب ثابت بها او بغيرها فلا بد للاتمام التعرض من اثبات
ان مثبت الندب ليس هو دليل ناسخ الوجوب ولم يثبتوه واستدلوا ايضا بنسخ تحريم
المباشرة بعد الفطر وهو ايضا ليس تاما كما في جامع الاصول عن ابن عباس من رواية ابي داود قال
كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب
والنساء وصاموا الى القابلة فاختان رجل فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فاراد الله ان
يجعل ذلك يسرا لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من
الفجر فكان هذا مما نفع الله به الناس ورخص لهم ويسر وفي رواية اخرى شرط النوم عن البراء في البخاري

وغيره وفي التيسير صرح بقوله السنة فان قالوا ان ناسخه هو نفي الاباحة وهو مع الدليل انه سيحكم الا
ان نفي ان المقصود ان المسئلة ان النسخ الاجل والامل عليكم بان النسخ جائز وانه نسخ عنها لو فنا
عليكم وعفا عنكم وهو ليس متعرض الاباحة والكف عنكم بل مع ان رواية البراء كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
اذا كان الرجل صائما فحضر الافطار فنام قبل ان يفطر لم ياكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وان قيس بن صرمة الانصاري
كان صائما فلما حضر الافطار اتى امرأته فقال هل عندكم طعام قالت لا ولكن انطلق فاطلب لك وكان يومه
يعمل فغلبته عينه فجاءته امرأته فلما راته قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فنزلت هذه الاية احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت
كلوا واشربوا الاية ليس فيه كالكشف واحد اعلم والمنكرون قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها او مثلها اوجب في كل نسخ اتيان المثل او الخير وهو الثقيل قلنا اولا المراد اللفظ والنزاع في
الحكم بحسب ما حقيق الاصل ان المراد نسخ التلاوة فقط تلاوة فيحق يتبعها خير منها في الفصاحة او مثلها
واذ الكلام في ان نسخ الحكم هل يلزمه اقامة حكم اخر مقامه فلا يثبت الكريمة وانتفى ان المراد نسخ الذي المطلق
فالمعنى ان كل نسخ سواء كان نسخ تلاوة او حكم من الاحكام الخمسة يلزم اتيان المثل في الفصاحة او
الخير فيها والمثل لا يلزم ان يكون ذا العطا حكم اخر بل جاز زوال الاول فقط فلا مطلوب والاول
لان نسخ القرآن قد يكون بالسنة والتقرير بخلافه وخيرية الاول وحاكمية لا يخرج عن شيئي فالي القرآن
سواء ما طبق الفصاحة ولا يتصور الخير والمثل فيه وثانيا لو سلم ان المراد نسخ الحكم فلانه فلعله لا
بل خير للمكلف لمصلحة ما صوان المعنى كل نسخ حكم يلزمه اتيان الخير او المثل ولا يلزم ان يكون
ذلك الخير حكما لم لا يجوز ان يكون ازالته بلا اقامة حكم اخر مقامه خير المصلحة فيه بالنسبة الى الحكم
المنسوخ لا يعلمها الا هو ولم يتعرض للثقيل فان الزوال الحقيقي لا يكون مثلا للحكم في الظاهر الا
المصلحة المنوطة بالحكم لا يكون منوطة العدم بعينها ضرورة ان الوجوب مثلا لا يتساوي وجوده وعدمه

وعدم الفهم الا ان يلتزم في الاباحة فان طرفي الفعل فيها متساويان وكذلك في ازالة الحكم مع عدم حكم اخر فلا نزاع
لا نزاع في انتفاء الطرفين فتامل فيه وفي التحرير والامام ادعاء ان ترك البدل من الاخبر فليس يصح اذ لو ترك البدل
حكما شرعيا وهو المتنازع فيه والجواب على ذلك انه غير متجه ولعله يريد ان ادعاءه ان ترك البدل الافضل من المسمى
اخذ البدل اعم من الترك فاعترض وهو مما لا يبعد فلان كان موضحا بغير هذا المحب وكان في
كلامه صراحة بانه زعم ان البدل اعم في الدعوى فلا وجه له او راجع التسليم اللازم وهذا ايضا صحيحه والله اعلم
ولا يبعد ان يكون مقصوده ان الظاهر من الاتيان ابراك شيء مثل المنسوخ فكان النوع الخفيف انفعوا عمال
الخبر او المثل هو البدل فبعد تسليم ان المراد نسخ الحكم فالقول بان الترك بلا بدل خير جزء من محل
النزاع ومقتضى الكريمة فهذا لا يكون كلامه رحمه الله تعالى في مسالك البعد وقف نا انا سلمنا ان المراد نا
بحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خص بما نسخ لا الى بدل وفي التحرير تجويز التخصيص لا يوجب وقوعه في
ادلة لم يثبت الوقوع فلا يفيد الحكم لانهم لا يمنعون جواز النسخ لا الى بدل عقلا وفيه مثل المعروف سابقا
ان الخصم ادعى عدم الوقوع بالكريمة فنحن نمنع دلالتها بانها مخصوص بما نسخ لا الى بدل فلا دلالة لها على
المطلوب وايضا ان الظاهر العموم والتخصيص صرف منه الى غيره بلا دليل باعث ومجرد احتمال التخصيص غير
جائز للاستدلال فان كل دليل يحتمل بهذه المثابة وفيه انا نبين بدليل قاطع ان النسخ لا الى بدل قد وقع فاذا
كان الاية ناطقة بخلافه فلا بد من التخصيص لرفع التناقض اللهم الا ان يشك في ذلك التبيين وقلنا
ان لو سلمنا جميع ذلك كله فهو دال على عدم الوقوع لا على الجواز فلا في النزاع فيه وفي التحرير هذا التنزل تسليم لهم
لان الظاهر ارادتهم نفيه سمعا وحاصله نفي الوقوع لا عقلا بالنسبة للعلم فانها لا تدل الا على نفي الوقوع ولم يعلم
تصريح ما يدل لهم نفي الجواز العقلي وكيف وهم من اهل العلم بنفي الجواز العقلي والله اعلم ولكن بعض ادلة المثبت انما
يثبت الجواز المحض كما في المختصر لان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك وفي شرح ان لم نقل بالمصالح فلا اشكال
وان قيل بها فلا استحالة عقلا بان يكون المصالح في النسخ لا الى بدل ولعله رحمه الله تعالى والواحد عليهما الثناء في هذا

المقام كما حققناه ولعل المص لم يتعرض لتعيين الوجهين من اوجه الجواب عن الاستدلال الخصم وما استدل
بهذا الدليل لهذه التشويشات واعلم ان شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف اخر وان كان
في ترجمة المسئلة في المختصر خلافه حيث قال الجمهور على جواز النسخ من غير بدل قال الشارح وقد اختلف في جواز نسخ
التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم واعترض عليه بان اهل الاصول في هذه المسئلة
ما زادوا على جواز النسخ بلا بدل العقوبات ان يقول من غير حكم الله ما ورد في ترجمة المسئلة لا على خصوص
البدل ووجهه ان التكليف قد يراد به خطاب الوضع والشارح حمله عليه او فرض المسئلة في بعض جزئيات محل
النزاع كما فرض العلماء مسئلة اشتراط حصول الشرط الشرعي في التكليف بالمشروط في بعض جزئياتها وهو
اشتراط الايمان في التكليف بالفروع ودفع المص ان كلام الشارح على الظاهر حيث قال ودل الكلام
ابن الحاجب فانه استدل بالنهي على ادخار لحوم الاضاحي ثم ما تم نسخه مبيحا قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلث فامسكوا ما بدا لكم
الحديث رواه مسلم ولا شبهة في ان الاباحة حكم شرعي فلو كان مراده بالبدل الحكم المطلق لم يتات
له الاستدلال بالانتساخ الى الاباحة ففي ترجمة المسئلة وان وقع مطلقا فالمراد الخصوص دفعا لهذا
اندفع ما اجمع عليه ان الاستدلال غير منتج للمطلوب الفرعي وقد عرفت انه استدلوا ايضا بما نسخ الى الاباحة
وهو الاشبه اي ما حرره شارح المختصر بدليل الخصم فقوله عز من قائل ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها فان الظاهر اقل الدرجتين الخيرية والمثلية وهذا الا في نسخ التكليف الى التكليف مثله في الكلفة والا ما
ليس مثلا للتكليف وانما قال الاشبه لان المماثلة ليس من غير ذاتها الشركة في الكلفة فلم لا يجوز ان يكون المراد كونها
في المصلحة والثواب وهذا المطلوب الفاضل الى على ادلة الطرفين لا تنتهض بل تتوافق فالاصح ان يحمل على المنصوص
من الشافعي قال لا نسخ فرض ابدا الا وثبت مكانه فرض كما نقله بعض شراح المنهاج عن رسالته ولذا كان المنصوص
من مذهب فلا خفاء في ان يكون المراد في المسئلة فلك فقال الصيرفي انه ينقل من حظر الى اباحة

الى اباحة فمن اباحة الى حظر او تخيير على احوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كما ان حين النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم زال ذلك فرده الى ما كانوا عليه قال فهذا
معنى قول الشافعي فرض ثم كان فرض فنسخه كذا في التيسير وكلمة نحو ظاهرة فانه يعرف في كلامه يحمل الفرض على
مطلق الحكم كما في التيسير الفاضل وبالجملة اطلاقهم وان دل على ما دل لكن بعض القرائن الآخر كالتصريح والتصريح
من القدوة دال على ان المسئلة في التكليف فليحمل عليه هذا وعند اهل العلم مسئلة يجوز النسخ باخف
من المنسوخ في المشقة او مساو له فيها اتفاقا واما النسخ بالاثقل منه كذلك فمثل النسخين للعلماء
في الجواز عند الجمهور خلافا للشافعي والمشهور نسبة الخلاف الى بعض اصحابه وفي التيسير الى بشر بن داود
فنفصل بان بعضهم نفوه عقلا واخرون سمعا لنا ان اعتبرت المصلحة في التكاليف وجوبا منه تعالى
كما يراه المعتزلة او تفضلا منه تعالى على عباده فلعلها فيه فلعل المصلحة المعتبرة في الاثقل فانه ذلك الاثقل
فهو اخف بحسب النتائج المترتبة عليه ويؤيده ما روي ان افضل العبادات احمزها وفي الحسنات كما
ينقل من الصحة الى السقم ومن الشباب الى الهرم والادنى وان لم تعتبر المصالح فيها فالامر اهون فيفعل
ما يريد لا يسأل عما يفعل بعد التكليف بالاخف التكليف بالاثقل ولنا ايضا الوقوع ولو لم يجز لم يقع نسخ
عاشوراء بالمد والقصر عاشر المحرم وقد يقال تاسوعاء ايضا والمراد الاول وبالاربعة ان صوم يوم اخف من صوم
شهر بكثرة وفي العضد كان صوم شهر اشق من صوم واحد من عشرة ايام وفي بعض النسخ من صوم عشرة ايام
وهو مشكل فان المفروض في السابق انما هو صوم عاشوراء لا صوم عشرة ايام عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
قال كان عاشوراء يصومه اهل الجاهلية فلما نزل رمضان قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم من شاء صامه ومن شاء
افطره وعن ام المؤمنين مثله بطرق وعن ابن مسعود كذلك كل ذلك في صحيح البخاري وفي بعض نسخه
حديث معاوية السابق في الصيام سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا اليوم عاشوراء ولم
يكتب الله عليكم صيامه وهو دليل مشهور مذهب ابي حنيفة واصحابه انه لم يكن فرضا قط ونسخ برمضان

وانت تعلم ان هذا الحديث لا يدل الا على عدم افتراض صوم عاشوراء ولا شبهة في انه اذا نسخ صح ان لم يكتب
وقبل اسلام معاوية عام الفتح وافتراض رمضان في السنة الثانية من الهجرة مع ان كثرة الطرق
ترجحه فان قلت ان انتساخ صوم عاشوراء انما يشرع التخيير بين الصوم وفدية طعام مسكين وفي الصحاح الا الموطا
عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الشهر فليصمه وهكذا عن ابي
كان من اراد ان يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي رواية حتى نزلت هذه الآية فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وهكذا عن ابن عمر كما في البخاري قرا فدية طعام مسكين قال هي منسوخة وفيه ايضا عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا انزل شهر رمضان فشق عليهم فكان من اطعم كل يوم
مسكينا ترك الصوم ممن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وان تصوموا خير لكم فامروا بالصوم ويحمل قول
ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها وغيرها لما نزل رمضان على ان اول صومه مخير او ليس يعني التقية التخيير من
صوم عاشوراء فالدليل قد تقاعد فانه من الجائز ان يكون مرادهم ذلك مع ان الانتساخ مرتين ولو حكمين خلاف
الاصل فانه ليس كثيرا فالوجه ان استبعاد عبادة شهر اشق من صوم يوم واحد مع ان الاطعام لا يتيسر من الفقراء
وهم الاكثر والفا حصول الغنى مدة الشهر ليس لكل احد فهذا الاعتبار صوم يوم اليسر فان قلت يعارضه ما
رواه البخاري عن ابن عباس يقرا وعلى الذين يطوقونه من باب التفعيل مبنيا للمفعول فدية
يطوقونه
طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هو للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما
فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وفي ابي داود قال وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
فكان من شاء منهم ان يفتدي بطعام مسكين افتدى وتم له صومه فقال الله تعالى تبارك وتعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له
وان تصوموا خير لكم ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفي رواية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين قال يطيقونه فدية طعام مسكين واحد فمن تطوع فزاد على مسكين واحد فليست منسوخة
فهو خير له وان تصوموا خير لكم لا يرخص في هذا الا للذي لا يطيق الصيام او مريض لا يشفى كذا في جامع

في جامع الاصول وفي فتح القدير هذا اقوى لانه مما لا يقال بالراي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه
مثبت في نظم القرآن فيجعل منفيا بتقدير حرف السلب لا يقدم الا بسماع ثابت وكثيرا ما يقدر حرف النفي لا في اللغة
العربية والضاان ابن عباس وافقه والضاان قوله عز من قائل وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجازة
الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ قلنا نعم لكن رواه في التحرير وروانه كان من اراد ان يفطر ويفتدي ذلك وهو
لا يكون بالراي فهم رووه عن مشاهدة وابن عمر بمثابة ابن عباس وان تصوموا الآية وان لم يكن نصا في
ذلك النسخ لكن بالضمام فامروا صاروا نصا فان الظاهر ان الآمر هو رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وحذف لا وان كان خلاف الظاهر لكن مع قراءة يطوقونه بمعنى يكلفونه جهد الطاقة صار وفاق الظاهر مجاز
ان يكون بالراي والله اعلم وعلى هذا يثبت المطلوب ايضا بان يتعين الصوم اشق من التخيير كما لا يخفى
فتامل والله اعلم وفي التحرير والوجه انه لم ينسخ اصلا عقلا وان ما تقدم من فداء اسمعيل من قول الحنفية
من ان الابدال المستدعي بقاء اصل وجوب السبب منه وقد عرفت ما يتعلق به والحبس في البيوت الذي اتصل
من الحد كالرجم وهو الجلد نسخ ما طبقه قال عز من قائل واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا الحق وجعل السبيل
تشريع الحد عن عبادة بن الصامت قال كان نبي الله صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه كرب لذلك وتربد وجهه
فانزل عليه ذات يوم فلقي كذلك فلما سري عنه قال خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم اخرجه مسلم قال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد به
التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن كيلا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء
بقوله الزانية والزاني الآية او يجعل الله لهن سبيلا بالنكاح المغني عن السفاح وعلى هذا لا يكون منسوخا وكونه تاويل
صارف عن الظاهر لا يساعده ما رواه مسلم يقتضي ان الحكم موقت الى غاية السبيل الذي هو الناسخ فيكون تخصيصا
للزمان المجهول فلا يكون نسخا بل تخصيصا والمراد انه تخصيص بالنسخ وحاصله ان هذا الحكم ثابت الى ان نسخ وهو مويد

نسخ بخلاف التخصيصات الاخر وقد ورد منه فتامل والمانعون لجواز النسخ بالاثقل قالوا ان النقل الى الاثقل
ابعد من المصلحة ولعل حاصله دعوى البديهة في اصل الدعوى فان الحكم بطريق الاستدلال بان النسخ الذي
هو التشريع ثانيا لا بد من ان يشتمل على المصلحة والنسخ الى الاثقل ابعد عنها فلا يجوز من الشارع الحكيم
قلت اولا هذا الدليل منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية فان البراءة الاصلية اخف من التكليف
نفسه اشد والنقل من الاخف ليس الا النقل الى الابعد من المصلحة فيكون ابتداء التكليف الذي هو نقل من الخفة
وهي البراءة الى الاثقل الابعد منها واللازم ظاهر البطلان قال القاضي لا جواب لهم عنه اقول بل لهم جواب بان البراءة
الاصلية ليس من الواضح ثبت حكما شرعيا والكلام في ان حاصل ما ادعى ابعديته من المصلحة هو ان النقل من تشريع
الى اخر اثقل ابعد عنها لا ان كل نقل من الخفة الى النقل كذلك فلا نقض ولا ابعد ابطاله بان المقصود [illegible]
نفس هذا الكلام حتى تبين انه لا يجري في هذه الصورة بل المقصود ان منشا الابعدية في نسخ حكم الى الاثقل منه الا
ان النقل من اليسر الى العسر لا يقبله الطبع السليم وهو بعينه متحقق في الصورة المفروضة ولكن قيل ان
لخصوصية الطرفين دخلا ايضا فمن المجموع حصل الابعدية قلت ان كان في الابعدية عنها فيه دخل الا ان الحاصل
التحويل من اليسر الى العسر منه بديهة والا فلا وجه اصلا فهو يبقى التكليف الابتدائي بين الاس [illegible] للمنافية
مجال وقال الكرماني بان ما خرج بالاجماع فهو ليس صحة التكليف استبدالا بل نقضا على القاعدة ونقضه
المصرح بانه تخصيص في العقليات من غير فارق فهو يرشدك الى ما ذكرنا لكنه لم يقصد كما لا يخفى و[illegible]
نقول فتناقض ما في الكتاب فانه يدفع النقض بان الكلام في الحكم الشرعي فلا يكون تلك النقضة
عقلية من حيث الكلية والبقاء سمعية والمص فيه ان كلام الكرماني مبناه على التسليم عمومها لانه
جعل الاجماع مخصصا فلولاه لدخل في [illegible] هي عقلية فلا يصلح الاجماع مخصصا والمص بعد تسليم العقلية
نقول اي عقليتها انما هي في الاحكام عند عدمها فلا يرد نقضا فان قيل ان التخصيص الارادة
الخاص مما هو ظاهر في العموم وهذا المعنى بعينه متحقق فيما نقله المص وكذا فيما قاله الكرماني فان حاصله ان النقل

ان النقل من البراءة مخصوص بغاية الاولوية فجعل القرينة الاجماع على عدم تعبده من المصلحة قلنا وفرق بين
لان كلام المصوّب ان تلك القضية عنده بسبب [illegible] الاحكام لان الكلام فيها فلا تخصيص لما هو ظاهر في
العموم بخلاف كلام الكرماني لان الكرماني يجعل الاجماع مخصصا وذلك لا يتمشى بالعقليات بخلاف كلام
المصرّح فانه ناطق بان تلك القضية في الاحكام عند قائليها ليس مخصصه عنده بالاجماع ولو حمل كلام الكرماني
على ان الكل ومنهم قائليها اذا اتفقوا على ان النسخ من البراءة ليست بعيدا عن المصلحة فمراده كما
يعد نسخ حكم الاشق ايضا لان [illegible] المصرّح الا ان القرينة عنده الاتفاق وعند المصرّح كون
الكلام في الاحكام وان كان لا يسلم الامر عن بعد كما لا يخفى وقلنا ثانيا نحن نمنع البعد اذ لا نم ان نسخ
الاشق مطلقا بعين المصلحة فقد يكون بالاخف اصلح كيف لا نمنع وهو في قوة اصل الدعوى المتنازع
فيها وكيف لا يكون الاثقل بعد الاخف اصلح وقد وقع في كثير من الصور وما وقع من الحكيم المطلق لا يقع الا
مشتملا على المصلحة والسر فيه ان الخفة والثقل في هذه الحيوة الدنيا والمصلحة المنوطة بالاحكام في دار القرار فلا
منافاة في ان يكون الاخف مشتملا على مصلحة اخروية ثم بعده يكون الاثقل مشتملا عليها كما يكون في العكس والله
اعلم وقالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وقال ايضا يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي النسخ
الى الاثقل من الاخف لا تخفيف فيه فلا يكون مراد الله تعالى وكذا هو عسير فلا يريده تعالى فلا يقع قلنا اولا لا نم العموم
في الكريمتين بل هما مطلقتان فلا ينافي ان يريد الله تعالى العسر وقال المصوّب لا يخفى ضعفه ولعل وجهه ان
اللام ليست عاهدة فيكون للاستغراق كما تقدم فان لام الطبيعة بعيد الاستغراق في الاستعمال ولئن
تنزل عنه فلا شبهة في ان الجنس بعد النفي يعم واما الآية الاولى فليس فيها كلمة العموم لكن ظاهر في العموم
فانه لا فائدة في الاطلاق فان اليسر والعسر سيان فيه وهو الوصف في الثانية واما ما ذكر ففيه شيء فان الكلام
في متعلق اليسر والعسر فارادة اليسر يعم كل ما فيه اليسر والعسر فانه من الظاهر الجلي المعنى ان الله تعالى يريد كل
تخفيف وتحقيقه ان العسر واليسر اضافيان فكل شيء بالنسبة الى ما تحته عسير وبالنسبة الى ما فوقه يسير فلا شبهة

الا بتأويل واكتفى المصرح بالاتفاق ولم يورد دليلا كما في العضدي وغيره من حديث ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى
عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فان الحكم غير باق فان حرمة الرضاع القليل والكثير فيهما سواء
عندنا وعند الشافعي حرمته متعلقة بخمس رضعات مشبعات في خمس اوقات متفاصلة عرفا لان الاولى عدم ثبوت
محل النسخ في الشريعة الواحدة واوضح وابالنظر الى تمسك المستدلين الثانيين بالاستدلال فان نسخ الحكم
جائز بالمرد واذ ثبت انتساخ التلاوة فانتساخهما كذلك ان لا يعرج على امتناعه اولان الدليل عن تمام انقطاعهم
باطنا وان لم يوجد في السنة شيء وكذلك لان ما في صحيح مسلم كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات
يحرمن ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن
فانه ليس فيما يقرأ خمس رضعات كما لا يخفى الا ان يقال ان الكل منسوخ التلاوة عهده قريب فيقرؤه من لم يبلغه فاذا
انكشف الامر وانكشاف شمس العيان نهار تركوه فاستقر الاجماع عليه فالدليل النسخ الاول واما النسخ الثاني
فلا يساعده الدليل فعندنا فانه عندهم حكمه باق كما عرف وقد تثبت منبر مما في هذا المقام انتساخه بإطلاق
الآية القرآنية يعني ما في الرضاع وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وبالاحاديث الواردة في امر الرضاع وموضعه الفقه ولان
الوفاق انما دليل ما قال فيه العلامة في شرح الشرح انه نصب الدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد ويكون
نسخا للتلاوة فقط فحينئذ يتجه على ان الوفاق لا يستدعي وضوح المدعى حيث لا يطلب بالاستدلال فمن مدة
ان يكون نظريا او محتاجا الى ازالة الخفاء فيفتقر الى البيان والنقصان سوء عداوة ضيع الجواز فلا يساعده النية
على الجواز الوقوع في عرض الاستدلال هذه الفائدة الجليلة فلا يضيع لكنه يندفع عن شرح الشرح بان ترجمة المسألة جواز
الانتساخ الثلث ومخالفة بعض المعتزلة من غير تفصيل ثم الاستدلال بما كذا يدل صراحة على انه في محل الخلاف
وليس الامر كذلك ولم يفصل الاستدلال في معرض الوفاق غير سديد حيث يتجه ما وجهت عليه فافهم والمقول له انهم
لم فيضعه لان المستدل لا يمنع المفهوم ولو منعه فلا يدرس الدليل عليه فيكمل الدليل انقص الدلالة مع انه في هذا المقام
من الظاهر ثبوت المفهوم فتدبر واما النسخ احدهما فقط وهو متصور بان انتساخ التلاوة فقط وانتساخ الحكم

وانتساخ الحكم كذلك فيجوز عند الجمهور من اهل العلم خلافا لبعض المعتزلة فانهم لا يجوزونه لما انه لازم من جواز التلاوة
وحكمه المدلول فيجوز الانفكاك بينهما فيجوز بقاء التلاوة مع ارتفاع حكمها ويجوز بقاؤه مع ارتفاع التلاوة
من البين وكذا انتفى الوقوع اي وقوع انتساخ التلاوة مع بقاء الحكم وهو ملزوم الجواز روي عن امير المؤمنين
عمر رضي الله تعالى عنه كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت
بالاجماع هكذا في كتب الاصول وفي فتح القدير قال عمر خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل
لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله الا وان الرجم حق على من زنى وقد احصن اذا قامت
البينة او كان الحبل او الاعتراف رواه البخاري وروى ابو داود انه خطب وقال ان الله تعالى بعث محمدا
صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه الكتاب فكان فيما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجمنا من بعده واني خشيت ان يطول بالناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم
الحديث وقال لولا ان يقال ان عمر زاد في كتاب الله لكتبتها على حاشية المصحف ويوافق ما في الكتاب
ما اخرجه النسائي عنه قال اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها نقلا التيسير عن التقرير قيل عليه ان هذا
المنسوخ الشيخ والشيخة ليس القرآن والكلام فيه لانه نقل من احاد وما نقل احادا ليس بقرآن كما سلف
نقول لا نسلم ان ما نقل بالاحاد ليس بقرآن فان القرآن الذي يتكلم في صحة انتساخ تلاوته فقط
كلام الله المنزل على خاتم النبيين صلوات الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه الطاهرين بلسان جبرئيل
عليه السلام والمنقول من الاحاد كذلك غاية الامر انه ما استقر على القرآنية من حيث التلاوة لا بد من
ان يكون بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم متواترا لتوفر الدواعي على ما نقل كما مر وهذا ما سبق من
ان ما نقل من احاد يقطع بعدم قرآنيته فيما استقر على القرآنية لا وفات سيد العالم صلوات الله عليه وعلى اله

واصحابه اجمعين واما المنسوخ التلاوة فقط مع بقاء الحكم فشانه لفظا كالفاظ الحديث فلا يجب ان ينقل متواترا فهو باعتبار نسخه

لم يبق متواترا على ما دل عليه قول ابي بن كعب لزر اي ابن حبيش رضي الله تعالى عنه قال كم تعدون سورة

الاحزاب قال قلت ثلثا او ثلثا وسبعين انه قال كانت تقارن سورة البقرة او اكثر وكنا نقرأ

فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله اخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند

وصححه ابن حبان والحاكم فان كلمة كنا تدل على ان القراءة كانت من قبل وايضا لم يكن فيما بينهم سورة توازي

سورة البقرة معروفا عندهم وعدم البقاء على التواتر يعرض نسخ التلاوة للالفاظ القرآنية التي يتعلق بها نحو اقتسامه

بدون الحكم ومنه اي من منسوخ التلاوة مع بقاء الحكم عند الحنفية القراءة المشهورة لابن مسعود متتابعات

في قوله عز من قائل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين

من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام الآية وكذا منه القراءة المشهورة

لابن عباس فافطر فعدة في قوله عز من قائل فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والاشبه ان

يكون هو الحكم في كل قراءة غير متواترة نقلا صحيحا من العدول الى العدول من الصحابة رضوان

الله تعالى عليهم سواء كانت مشهورة او ليست بمشهورة فانه لا وجه للتكذيب فانه عدل وحمل على الاشتباه

بعيد فالاقرب انها كانت قرآنا فنسخ تلاوته ثم حين تبين حقيقة الحال اعتمدوا عليها فان كان لها حكم

ولم يظهر انتساخه يحكم ببقائه والا لا وفيه ما فيه فان غاية ما لزم مما ذكرت ان يكون من منسوخ التلاوة واما

بقاء حكمها فكلا قوله لم يظهر انتساخه فيجب ان ينفى قلنا بل ظاهر الانتساخ ان يكون على الاطلاق قال

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في رد قول بعض الشافعية تعلق الحرمة بخمس رضعات كما هو بان خمس رضعات

انما نسخ تلاوة وبقاء لا حكما ان ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج الى الدليل والا فالاصل ان نسخ الدال

يرفع حكمه ايضا وهو الظاهر من قول ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها نزلت فصيام ثلثة ايام

متتابعات فسقطت متتابعات اخرجه الدارقطني وقال اسناده صحيح نقله المص عن التقرير وفي الحاشية

بنا على الحاشية فان ادعى السقوط بل دلالة ظاهرة على السقوط مع ان قوله فذلك لانه جوز القراءة على الشاذ فينبغي ان يكون منتفيا او ضعيفة
جدا فاثبات الزيادة بها وان كانت مشهورة على الكتاب المتواتر الذي لم يكن على الاطلاق ليس مما ينبغي نعم ان يحمل الزيادة في
غير المتواترة وانهما منسوخة التلاوة من احسن المحامل واما الاستدلال بها على ثبوت حكم مخالف
لاطلاق الكتاب او غير مخالف فمحل اشتباه واما نسخ الحكم فقط فانه الا عند ادحوالا متلو قد ارتفع حكمها
بانه التربص بأربعة اشهر وعشر الا لمن لا وضعوا له حزمن قائل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وفي صحيح البخاري ان الاولى منسوخة بالثانية وقد مر مفصلا من قبل في مسئلة
وقوع النسخ في شريعة واحدة ومنكر ونسخ التلاوة بدون الحكم وعكس قالوا اولا النص انما يجيء به لحكم الى لافادته
والا كان من قبيل المهمل والحكم يثبت بالنص فلا يوجد الا به فبينهما تلازم كالعلم مع العالمية في التلازم فلا
يعقل تحقق العلم لشيء بدون عالمية العالم به وبالعكس واذا ثبت التلازم فلا يمكن ارتفاع احدهما مع بقاء الآخر فلا يتصور نسخ
التلاوة بدون الحكم ولا نسخ الحكم بدونها والجواب منع ثبوت الاحوال كما في شرح المختصر مشايخنا لانه تفصيله
انه استدل فيه بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فاجيب بمنع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت
الاحوال وانه باطل عندنا فليس العالمية امرا ورا قيام العلم بالذات غير متوجه لانه اي الاول قولنا كالعلم
مع العالمية تنظير صرف في التلازم الظاهر ولم يبق من علية سوى المناقشة فيه الى الدليل ولكن تنزل عنه
فلا يبعد ان نمنع الحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم والبحث فيها يوضح بطلانها الا ان يكون
النزاع في اللفظ وهو الاظهر كما يلوح من اقاويل هؤلاء القائلين بها والقصور مني والتفصيل في موضعه
من كتب الكلام والحكمة ولا ريب في تحقق امور ادعوا انها الاحوال كوجوب العالمية فلعل مرادهم في هذا
المقام معنى العالمية الذي تحققه مسلم كقيام العلم مثلا فنفي العالمية بناء على نفي الحالية غير متعلق بالمقام
كما لا يخفى واذ قد ظهر ضعف ذلك الجواب اشار الى الجواب المحقق الذي هو عليه القوم بقوله بل الحق ان
ذلك ابتداء بالابقاء او تفصيلا انه ان اريد التلازم في البقاء فممنوع النص بحكمه في الابدية وقس على المقدمة

الاخرى فممنوع فانه قد وضح بطلانه بالمجال للمشاقة فنسبة تخلف احدهما عن الاخر في البقاء وان اريد التلازم في الابتداء

او الاعم فمسلم ولا تقريب كما لا يخفى قيل في حواشي ميرزاجان على العضدية واقول يمكن الجواب عن الدليل الاخر

وهو انه فرق بين الدلالة العقلية والدلالة الوضعية من ان في الاول لا يمكن تخلف المدلول عن الدال ودوام

الحكم واما بقاء الحكم بدون التلاوة التي تجب بالخارج وان كان لا يمكن التخلف بحسب الفهم فيهما معا ونقول يجوز

بقاء التلاوة دون الحكم واما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر اذ لا يلزم من عدم الدليل الخاص عدم المدلول

اذ لعله ثبت بدليل اخر والى ذلك اشار بقوله واما الدلالة الوضعية فيمكن التخلف فيها فيجوز بقاء التلاوة

دون الحكم لان الدليل الشرعي كالعقلي في ايجاب الحكم الا ترى الى قولهم ان قول افعل هو الايجاب

المتضمن فرجح المخالف فقد يرد عليه وضوحه يمكن ان يبني على انه لم يلزم لم ينقض احد ممن امره تعالى وقد يكون

بلا وجوب فلا يكون المامور مكلفا فلا طاعة ولا معصية وقس على امثاله التي مقصوده ان الدلالة

في نفسها لا اقتضاء فيها للزوم المدلول للدال كما في العقلية فيجوز التخلف في الابتداء او في البقاء

او فيهما وانما عدم التخلف لعارض لكون الدال من كلام الله تعالى الموجب لتحقق مأموره ومنهيه

غير ذلك ثم هذا العارض المانع عن التخلف لا يقتضي المنع عنه ابدا فيمكن منعه في الابتداء فقط لا في البقاء

كيف وقد وجدنا ما ينادي على خلافه بحيث لا مجال لانكاره ولا مرية فلا اقل من ان يصح مستند المنع

هذا التوجيه وجيه في نفسه ولكنه ايل الى الجواب الحق المشهور فهو في صدد اما ذاب الاخر كما علمت

ولا تفاوت الا باد خال حديث حال الدلالة الوضعية فيرجع حاصله الى ان قوله النص علم الحكم انما هو

اقتضاء الدلالة الوضعية الا اصنعه لكلام من لا يتكلم لكلام حال عن المدلول في الخارج وهو لا يقتضي

فلا تقريب او يعمم كما عرفت ولا شبهة في افتراقه من الجواب الحق المشهور يتغير عبارته اشتماله على نحو

من الاستدراك مع ان ظاهر كلامه انه جواب براسه مستقل مع ان قوله واما بقاء الحكم دون

التلاوة الى اخره بعينه فان بقاء الحكم بدليل اخر هو النسخ فانه يقطع النظر عن هذا الدليل الكافي الحكم

الثاني الحكم باقيا فيتلك التلاوة والاقتصار نوع من البيين بلا بدل ثم ثبت بالجر والكلام فيه وانما الكلام في
ان رفع التلاوة هل هو ملزوم رفع الحكم وبالعكس والجواب عنه بياني مقصود بان الدلالة الوضعية لا تقتضي
لزوم الملزوم للدال فبقاء المدلول بجواز ان يكون بالدال فحسبه بعده ثم الدال ثم انتفائه ينبغي بلزوم ان
تخلل العدم بينهما فتدبر وفي المنكرون للنسخ احدهما فقط قالوا انا نبقا التلاوة فقط الفاع
في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم لان الحكم انما استفاد ابتداء او بقاء به ولذلك يستدل على بقاء الحكم
الان بقاء الالتقاع في الجهل غير معقول من الحكيم المنزل كلامه للاهتداء به وايضا ان ابقاء التلاوة
دون الحكم عبث لانه فايدته اي فايدة المنزل الافادة وهذا قد تعرى عن فايدته المقصودة
للمتكلم وهو العبث وهو تعالى منزه عنه وهذا الدليل بصريحه يدل على امتناع نسخ الحكم فقط وقد يجري في
عكسه ايضا لانه يوهم رفع الحكم لان التلاوة له واذا قد ارتفعت التلاوة فيتوقع نسخها فقط الناس في
الجهل وايضا يكون الحكم معرية عن الفائدة لانه لم تفد ثبوت حكم ولا رفعه هكذا في شرح الشرح قلنا اولا الاول
بطلان الالتقاع في الجهل والعبث فانه فرع التحسين والتقبيح العقلي ونحن لا نقول بهما نجوز
ان يحكم الله بالتجهيل الظاهر ويجب تحقيقه العادي وقلنا ثانيا لو سلم التحسين والتقبيح العقليان فلا تجهيل مع
الدليل الدال على انتساخ حكم التلاوة الباقية دون الحكم فالواقع في الجهل بتقصير منه فلا خلف وحاصله
منع لزوم الالتقاع في الجهل او لنصب دليلا واضحا وقلنا في الملازمة الثانية ايضا لانها ممنوعة كيف
الاعجاز بنظمها والتلاوة التي هي من العبادة وجواز الصلوة بها وحرمة القراءة للمحدث ووجوب التطهير للمس وغير
ذلك من الفوائد فلا تعريها عن الفائدة الملزوم للعبث وفي مثله القول بالاجزاء في الاوجه الثانية
ان نسخ التلاوة فقط يوهم رفع الحكم فان الذهن المتوقد يتنبه بالاستدلال بانتفاء اللازم في البقاء
انه انما تعضد بها الافادة في الابتداء وهو حاصل وعند انتفاء المصلحة بالانتفاع بالحكم ويرتفع المنوط
بالتلاوة ولانا نفينا اللوازم الفاسدة فانها اذا لم تعد ذاتها صحة التلاوة وحرمة الحكم ثم بقاؤه ثم نفسها

الاباء وحرمة التلاوة وان ارتفعت منه السنين فهي باقية من باب المحكم فلا عجب وان اريد مجرد الاحكام التي
من سوء الفهم فبطلان اللازم فان القرآن يهدي به كثيرا واطلاق النصوص لم يورد بالجواب المضمون له
دكوسلم ... لانه كفر منحرم فبينا وان الشرع قد ورد بنفي العبث في فعله جل وعلا والتجهيل فانه
وصف ذاته تعالى بالهداية ونفي الاغواء بالمرة مسئلة جاز نسخ التلاوة الخبر بان تكلف الشارع جل
وعلا احدا باخبار شيء كوجود ... وايمان زيد وكفر ابي جهل وحرارة النار واحراقها ما جاور من
القوابل ثم ينسخه فيرفع ذلك التكليف اتفاقا واما الوقوع فغير ظاهر واما نسخه اي نسخ القاء
الخبر بالمعنى الذي عرف بالقايع التعقيب بان تكلف بعده بالاخبار بنقيضه كتعارض الاشتيلة المذكورة فممنوع
الحنفية والمعتزلة مطلقا فقالوا لا يجوز في التحرير فمنع المعتزلة لاستلزامه القبيح كذب احدهما باعتبار حكم
العقل وحكم الحنفية مسلم والعلم لم يوجد التصريح منهم والمعتزلة مبني على ان اصولهم اذ نعيق فهو كالتصريح
وذلك لانهم يسندون بعض الاحكام مع الخالف الا الاستنباط وقد مرت الاشارة
الى ذلك في باب المحكوم فيه اذ يوجد ان التصريح منهم وقوله مطلقا معناه مطلقا عن التقييد بالماضي و
الحالية والاستقبالية والدوام وكونه مما تغير معناه اولا تغيره وقيل في التحرير فيما لا يتغير معناه كحدث
العالم معنى ان المنع في عدم التغير وذلك ان الحاصل ان يجب في التناقض المتغير وغيره سواء والتفصيل
ان التناقض هو عدم اجتماع احدهما في الصدق والكذب فلا بد من ان يكون احدهما كاذبا
والاخر صادقا ولن يكون ذلك الا عند اتحاد الزمان فالكلام ههنا في النسخ بالتكليف بالاخبار
فهذا التكليف لا يكون الا بما لا يجتمع مع الخبرية الاول ولن يكون الا باتحاد الزمان فيهما
فلا اثر للتغير وعدمه اصلا ضرورة ان احدهما كاذب فيلزم التكليف بالكذب ولا يبعد ان يقال ان
مراده بالتناقض المانع بالنظر الى ذلك مفهوم فرجع الحاصل الى ان ما لا يتغير دفعه مناف له واما غيره
فرفعه قد يتحقق معه بان يكون في زمانين فيجوز النسخ بايجاب الاخبار بهذا الرفع لنفي انه ان كان متغير المدلول

متغير المدلول فقيل لا يجوز النسخ بناء على ان الاخبار بنقيضه المتضمن زمانه فهو يكون كلامه واقعا والجواب انه لعلهم حاله
من حال عدم التغير الى المتشابه واجيب بمرجع التطويل في الكلام يمكن النسخ بغير الانشائية
تكليف ويستقيم ان يراد بالنقيض ههنا المنافي فان التكليف بالكذب غير جائز مطلقا وهل يجوز
نسخ مدلول الخبر ففيه تفصيل فان كان مما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز نسخه اصلا لان رفع الواقع
غير معقول او كان مدلول الخبر مما يتغير فالجمهور على انه مثل ما لا يتغير في عدم جواز النسخ وقيل يجوز
نسخه مطلقا عن الماضوية والاستقبالية وعليه الامام الرازي والآمدي وقيل يجوز النسخ في
المستقبل واختاره البيضاوي لنا كما اقول ان النسخ رفع او بيان انتهاء امد الحكم الاول
وعلى التقديرين لا يجوز اما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع وهو ظاهر ومع ذلك قد بين بانه يلزم اجتماع
النقيضين وفيه ان الرفع الذي هو حقيقة النسخ ليس الا العدم الطاري وليس حقيقة رفع الثابت
على ظاهرة الثبوت من الواقع يقبل العدم الطاري بلا شبهة وقد قدمنا ما يشيد اركانه في اوائل بحث
النسخ واما عدم البيان فلان من شرطه لولاه لدام الحكم وهذا لا يتصور الا في الانشاء حقيقة او حكما كالاخبار
الاخبار اللازمة للانشاء ولان اللفظ هناك في الانشاء موجب لحكمه الى ان يمنع مانع كالناسخ قبل التمكن
فيمكن فيه بيان ان امده الى حين كذا بخلاف الاخبار فانه حكاية محضة عما في الواقع لم يتحقق بالاخبار فليس لولاه
لدام فلا يعقل فيه البيان والاصح ان نقول ان النسخ رفع للمنسوخ على ظاهرة الواقع بحيث يكون
ثبوته الذي كان وتحققه غير معقول بديهة او بعدمه الطاري وليس نسخا مطلقا فان انعدام حكم
بانعدام شرط التكليف كالطهارة ليس نسخا بل النسخ اعدام مضمون دليل لولاه لدام فيكون الانقطاع
عن هذا المعدوم وهو لا يتصور في الاخبار فان قيام زيد اذا ارتفع بقعوده فليس قيامه دائما ودوام الاخبار
والسر فيها انها حكاية محضة فدوامه او انقطاعه بدوام وقاطع غير لفظه قطعا فان سميتم الاخبار بقعود
زيد بعد الاخبار بقيامه نسخا فلا مشاحة في الاصطلاح فالنزاع يرجع الى اللفظ فافهم واستدل

في المختار بدليل ضعيف فلزوم الكذب يعني انه لو جاز نسخ مضمون الخبر للزم الكذب في احدهما لان الناسخ و
المنسوخ متنافيان والشارع منزه عنه وما قيل على ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل لانه قبل وقوعه
لا يكون الخبر المستقبل كاذبا فاذا نسخ قبل ثبوت ذلك الشيء فضرورة ان الخبر هو المحتمل للصدق
والكذب فلو لم يكن المستقبل كاذبا فلا يكون خبرا [illegible] وايضا انما يقطع في الخبر المستقبل فيه
حكاية عن الوقوع في الازمنة الاتية فان كان كذلك فهو صادق والا فكاذب فدعوى عدم تعلقه به مكابرة
صريحة كيف لو كان كذلك لم يجب تصديق الانبياء عليهم السلام خصوصا على نبينا واله الطاهرين في
الاخبار عن المستقبل وفيه شيء والاولى انه يتعلق به التصديق فيجب والتكذيب فيحرم ويكفر اقول في
لزوم الكذب على تقدير البيان نظر وحاصله ان النسخ ان كان رفعا كما عليه البعض فلزوم الكذب
فان الخبر الاول من تقع حين ساعة الواقع فهو الكاذب والا كما عليه الفقهاء والحنفية فالناسخ كاذب
فان كان بيان امد الحكم الاول فلزوم الكذب ممنوع فان الزمان متعدد والكاذب في مختلفي الزمان
فقولنا بعين [illegible] على الابد مثلا لا يكذب المراد منه ان الابد الزمان الكثير من متعارف الا [illegible] وكذا
ادام التعبد بالابد فان الزمان المستقبل فيعد جزءا فيجوز النسخ في بعض [illegible] على الماضي
والتفصيل ان النسخ هو العدم الطاري وهو لا يمكن ان يلحق مضمون الخبر والكاذب اصلا فان
الخبر المفروض لا نسخ مهملا عن الزمان المحدود او الدوام في الماضي او المستقبل فلا لزوم للكذب
اصلا والا فالناسخ ان كان متضمنا لذلك الزمان كلا او بعضا فالكاذب البتة ان لم يكن الناسخ بيانا
ان امراده بالحكم الاول بعض ذلك الزمان الذي هو غير زمان الناسخ وان كان بيانا فلا كذب اصلا
فدعوى لزوم الكذب على الاطلاق ممنوعة بلا مرية فالنسخ ان كان رفعا لا يلزم الكذب ايضا مطلقا فانه
ان كان رفعا فهو العدم الطاري فلابد ان يتاتى انه ان كان رفع الثابت عن ثبوته الذي له فيلزم
الكذب والا فلا يلزم لانه يمكن ان يلحقه العدم الطاري او يبين [illegible] ان الخبر الاول الى زمان النسخ

الثالث والمجوزون لنسخ الاخبار قالوا اولا لو قيل انتم مأمورون بالصوم كذا ثم نسخ جاز اتفاقا وكذا [illegible] في ان [illegible] ثم
مأمورين خبر فكذا ان نسخ الخبر او المتفق عليه اكثر الكل فالانكار لوروده [illegible] للقصور المحض [illegible] ثم
على تحرير نقرر فكأنه بعرف [illegible] قلنا لا نسلم فانه لم ينسخ الخبر فان وقوع الامر دافع وانما النسخ للامر والخبر منه
والتفصيل ان هذا الخبر يلزمه وجود الامر بالصوم كذا وصحة انتساخه مما لا نزاع فيه ثم هو [illegible] على القاعد
مضمون هذا الخبر عن الدوام فان قالوا ان انتساخ هذا الامر صحيح فهو خارج عن محل النزاع فلا [illegible]
الصلاة وان قالوا ان انتساخه ملزوم لانتساخ مضمون هذا الخبر فان ارادوا ان ثبوت مضمونه الذي
كان قبل النسخ فهو خلاف الواقع فان كونهم مأمورين واقع البتة والواقع لا يرتفع وان ارادوا ان ثبوت
مضمونه الا من بعد ثبوت مضمون بنفسه بوجود ناسخ الامر كالنهي مثلا فهذا حق ولكنه ليس نسخا لان النسخ ارتفاع
ما دوام وجوده وهو انما يتحقق في ذلك الامر ولا يوجد في الخبر الا لازمه ضرورة ان ثبوت كونهم مأمورين
ليس [illegible] هذه [illegible] بل [illegible] الامر ان لم ينسخ فهو في نفسه لا يقتضي الدوام فلا يكون انقطاعه بالاخبار عنه ولولاه
لدام نعم يلزم ذلك فيظن في بادي الرأي ان مضمون الخبر كذلك فافهم هذا والمجوزون لنسخ مضمون الخبر
قالوا ثانيا يجوز اتفاقا [illegible] وسيكم [illegible] المشركين له انا افعل كذا ابدا ثم نقول اردت بالابد سنة
ولا نسخ الا ابطال الكلام الاول [illegible] قلنا ذلك تخصيص لا نسخ فانه اذا قيل اردت
بلفظ الابد السنة مثلا فالفعل كان متعلقا بخاص من الابتداء ولم يكن ظاهرا وانما ظهر بهذا البيان الذي
هو [illegible] النسخ [illegible] رفع ما كان ثابتا اي عدم له في الزمان الثاني فهو لا يكون الا تخصيصا فانه قصر
المستوعب على البعض من الابتداء فان سميته نسخا فلا مشاحة نعم [illegible] فيه ذلك [illegible]
[illegible] فرق بين [illegible] قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان على العضدي المسمى [illegible] لا يكون تخصيصا بل
نسخا والتفصيل ان قوله ثم نقول [illegible] على ان هذا القول صدر بعد الاول [illegible] على [illegible] ثم [illegible]
[illegible] في الفرق بين النسخ والتخصيص الا في ان النسخ متراخ [illegible] التخصيص [illegible] في تعريف النسخ

ان قيد متاخرا بعينه متراخيا احترازا عن التخصيص فانه بمعنى التراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا اقول انه
اي قوله اردت سنة دفع لما يتوهم ان ما تحقق فعمه منه من الابتداء او رفع للثابت اي عدم ظهور
بعد تحققه والاثم لقلب الواقع وذلك لان مضمون افعل ابدا الوجوب لكن فعلا دائما غير منقطع اصلا في
الواقع فقوله بعد حين اردت سنة لو كان رفعا لكان رفعا للثابت وهو كما ترى وكل دفع لما يتوهم
دخوله منه ولو كان متراخيا فتخصيص لا نسخ فيكون قوله ذلك تخصيصا البتة على كل حال وبهذا القدر تم
الجواب ثم اشار الى دفع ما عسى ان يتوهم ان مثله يمكن ان يتكلف به في الانشاء ايضا نحو صوموا ابدا
والمقصود منه السنة مثلا فان نسخه يدل على القول وفي الانشاء لما كان اللفظ محتملا للحكم الذي
نيط به كان التراخي موجبا للرفع عندنا فيكون لا تصوموا بعد صوموا ابدا رفعا للايجاب موبدا لا تخصيصا لقضي ان
يكون رفعا لمشروعيته فوائدك تخصيص صوموا ابدا المقصود منه السنة قلت ان اراد بلفظ الابد السنة مثلا
في الايجاب ابتداء فهذا ليس نسخا لانه دفع لا رفع والاثم ان يكون كل تخصيص في الانشاء نسخا في المعنى
وهو كما ترى وانما نقول بالنسخ اذا كان الايجاب متعلقا بالصوم ابدا ثم رفع فهو مخصص في الانشاء دون
الاخبار فاصوم ابدا ان اراد وقت الاخبار مدلوله ثم بعد حين كشف عن خلافه فهو كاذب لا شبهة
ثم هذا الكشف ان كان مفاده انه كان اراد بالابد السنة وقت الاخبار فهذا ايضا كاذب والا فلا
مفاده انه اراد الان فهذا خبر آخر مكذب للاول وان اراد من الابتداء السنة فالخبر صادق
لا شائبة للنسخ اصلا فالحكم من الابتداء اصوم السنة وقوله بعد كاشف عنه لا غير فلا رفع فلا نسخ
بخلاف الانشاء فافهم هذا وضح لكنه لم يواف بحل شبهة طرأت للقائل كما ذكرنا وانما هو معارضة
او اثبات مقدمة ممنوعة ان توهم المنع بالاسبيل لتطرق الشبهة اليه ونحن نفصل الامر لك تفصيلا
فنقول اولا لا حاجة لنا في تقرير الشبهة الى اثبات تراخي هذا القول بل احتاج اليه فانه من الظاهر انه
لو لم يكن متراخيا فلا شائبة للنسخ اصلا فانه تخصيص البتة لانه دفع بلا مرية وان سمي مثله نسخا فعلى تقدير

فكل تغيير لكل بعض نقول اردت بسنة منتزاع البيت ثم لنقول بالتخصيص متراخيا عنه بنا اصلا وان
كان تلك الارادة من الاصل او مع لفظ قرينة ظاهرة او خفية فهي المخصص في الحقيقة وقولنا اردت سنة
بعد حين كاشف عنها في الاشارة الى النسخ اصلا وان كانت مع انتفاء القرينة فذلك القول هو المخصص
وهو جائز عنده غيرنا كانت قوية متراخي المخصص جائز عندهم فلا نقض عليهم وقولهم ان في النسخ تراخي
دون التخصيص معناه ان نفس التخصيص الذي هو القصر على البعض لا يكون متراخيا اصلا وانما
المتراخي هو المخصص اي الدال على القصر الواقع من قبل مقارنا للمجموع وعلى هذا فنفس الاحتراز عن
التخصيص فافهم وعندنا هو كلام القول ليس مسايغ عند اهل المجاورة فلا يحتاج الى الجواب اصلا لانه تكاذب
والله اعلم واعلم انه ربما استشكل التفرقة بين التخصيص الازماني في النسخ على تقدير ان يكون
بيان انتهاء المدة المعلومة للشارع بل التحقيق انه لا فرق بين العبارتين القايلتين النسخ هو
الرفع او بيان الانتهاء على ما قدمناه مفصلا والتفصي ان الزمان ان كان مذكورا في الحكم فان اريد به بعضه
فهو تخصيص والا فهو نسخ بالمعلف مكلف بذلك المقيد بوجوبه الى ان رفع ذلك التكليف وعلم الشارع
مدة تعمر غير جار لكونه ارتفاعا فالمخالف منوط بالحكم اصلا وان لم يكن مذكورا اصلا فلا فرق فتامل
جدا والمجوزون نسخ الاخبار الا لانه نسخ الاخبار وقالوا لبثنا يوما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وقال الله
ان لك الا تجوع ولا تعرى وقد قال عدت بهما سوأتهما والجواب لا نسلم ان مضمون الخبر ما يشاء
انتهى على محوه وان سلم العموم له فهو مخصوص بما يقبل المحو والاثبات فتخص بما لم يشأ وقوله تعالى
لا تعرى مقيد بعدم مخالفة الامر كما لا يخفى والله اعلم مسئلة يجوز نسخ الكتاب كما مر من اية
العدة بالحول بالاعتداد باربعة اشهر وعشر او نسخ الخبر المتواتر بالمتواتر ونسخ خبر الاحاد كقوله
صلى الله عليه وسلم وعلى اله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي ان
تمسكوا فوق ثلاثة ايام فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاوعية ولا تشربوا مسكرا

هكذا في كتب الحديث ونسخ الاحاد بالمتواتر اتفاقا جرى ههنا على ما هو حقيقة الحال وهو ان النسخ لنفي حكم ثابت
وعلى تقدير ان يكون النسخ عبارة عن رفع حكم مدلول بما هو مساوله في القوة وحاصله ان النسخ من شرطه
التعارض ففي صورة يتوهم النسخ نقول ان الاحاد متقاعدين الحجية اما المتواتر اي اما نسخه بالاحاد
فمنعه الجمهور منهم مانعوا التخصيص بالاحاد والاكثر مجوزيه خلافا لشرذمة قليلة مجوزة لنسخ المتواتر بالاحاد كتجويز التخصيص
وتمسكوا بما هو من الالفاظ مشابه لما هو المصرح في غير هذا الكتاب والمناسب لما يستدل من ادلة الخصمان ينفي
المتواتر بالاحاد كما عليه الجمهور لانه اي التخصيص جمع للمتواتر والاحاد فان التخصيص دفع فانه افادة
انه المراد من المخصوص ما نفيا فلا منافاة في ثبوته بدليل هو اضعف منه اي النسخ ابطال فلا يجوز لانه
ابطال الاقوى بالاضعف وعندنا لا يجوز التخصيص ايضا الا بعد ان يخص بالمتواتر اما الاول فلان التخصيص تغيير
المخصوص بلا شبهة وعندنا العام قطعي وتغيير القطعي بالظني لا يجوز وكيف يعقل ترجيح الاضعف فيه قلنا
نعم لكنه مع تغيير وابطال لمدلول الدليل بما هو لولاه لكان على غير هذا الطبع وهو مستغني لترجيحه وقد عرفت ما فيه
واما العام المخصوص فقطعي فقد رجع بالتخصيص الى الظني فيعادلا فيجوز فالاصلح للجمهور ان يقولوا ان العام
ظني والاحاد كذلك فلا منافاة في التخصيص ثم الاصلح في هذا المقام ان يفصل ان المتواتر ان كان
واضح الدلالة كالخبر فلا يجوز التخصيص ولا النسخ والا فاما مختلفين فيما يجوز كما كان يكون الخبر واضح
الدلالة والمتواتر ضعيفها فانجبر نقصانه بكونه خبر واحد لقوة الدلالة وانتقص قوته بالتواتر لضعف
الدلالة فاعتدلا واما ان كان المتواتر واضح الدلالة والخبر ضعيفها فلا يجوز ثم تغيير مراتب الضعف وذلك عسير
جدا فما اصلح التوفيق بالقطعية والظنية كما قد مر من قبل بان المتواتر مقطوع والاحاد مظنونة والمقطوع
لا يقابله المظنون فالمتواتر لا يقابله الاحاد بل يكون اضعف منه فلا يجوز النسخ ولا ترجيح الضعيف
على القوي كما مر بيان المتواتر وان كان قطعي الثبوت لكن لا يلزم منه ان يكون قطعي الدلالة فمن الجائز
ان يكون ضعيفها بالنسبة الى خبر الواحد فيعتدلان والتفصي بان المسئلة مفروضة فيما اذا كانا

وهما في الدلالة متساويان وقد مرت الاشارة اليه قبيل بحث حكاية ميرزاجان على العضدي اولا
ما مرت الاشارة اليه من ان التواتر لا يستدعي الا قطعية المتن لا الدلالة فارجع اليه وثانيا ما قاله
بيان رواه عنه بعض شراح المنهاج واشار اليه بقوله فيه نظر لان المتواتر والاحاد وان قطعيا صدورا
ظني تعادلا لان كل دليل سواء كان متواترا او غيره قابل للنسخ محتمل الى الاصل يبقى احتمالا لان نسخا
دل بل قد لا يدل على المتواتر كالامر والنهي بل الاوامر والنواهي لا تدل على الاستمرار وانما هو باستصحاب
الحال او بعدم المزيل فلا جهة للقطعية فيه والنسخ باعتبار الدوام وقد عرفت غير مرة ان النسخ ليس
الا قطعي الاستمرار فالظني انما قابل مثله فلا مضايقة في رفعه اقول في الجواب عنه المتواتر قطعي صدورا
ظني بقاء كما عرفت والاحاد ظني صدورا لكونه خبر واحد يحتمل امورا تمنع القطع شك اي مشكوك بقاء
لان اصل ثبوت الحكم مظنون ولو كان قطعيا لكان بقاؤه مظنونا فعلى تقدير ظنية البقاء
المتنوع بمثل امر لي يكون مشكوكا فلا مساواة بينهما فلا تعارض لابتنائه على التعادل فلا يصلح
رفع ما هو اقوى وفيه ما لا يخفى فانه من الظاهر ان احكام الاحاد مظنونة البقاء وما لا ثبات لنا
الاستدلال بالاحاد اصلا لان المشكوك ليس بحجة والصحيح ان معناه انه مشوب بالشك
بعزيه منه بان يكون ظنيته اسهل من ظنية المتواتر فكانه مشكوك فلا تعادل في النسخ فهو مبني
على ما في التصريح في مواضع ان ترجيح الضعيف على القوي غير معقول فيهما وان كانا ناسخين
فاسخهما اضعف فلا مزيل وفيه نظر لان العضدي قد صرح انه يبعد اشتراك الظنين لا نعتبر
التفاوت فكل على السواء وهو وان كان مخالفا لمقتضى العقل لكن اعتباره لا يخلو عن ... فهو
المعمول في مسائلهم الخبرية فانهم يقدمون الاقوى على الضعيف فيخصصون كثيرا او يقيدون فلا يبعد ان يقتضي
ويدرج في العبد للقائل ان يقول ان كلمه على القوم والاشبه ان يقبل ثبوت الحكم في
المتواتر الى الرفع قطعي وما الرفع اذ هو ظني لا يثبت الرفع فان المرفوع قطعي فلان ثبت فقل

ان حكم المتواتر دائم او باق في الازمنة الا انه لم يظهر وقد زال وهو قطعي ولا ريب في ان الظن ان
كان منظنونا لم يلزم ازالة القطعي بالمظنون فافهم وبالجملة انه لو فسر النسخ ببيان امد الحكم فالنسخ
يرجع الى نوع تخصيص من التخصيص او فقد جاز تخصيص النسخ القياس وقد عرفت ما يتعلق به جواب وبالجملة انه لو عمل
بخبر الواحد عمل بالدليلين لان حكم المتواتر كان ثابتا قبل النسخ وحكم خبر الواحد يثبت بعده ففيه
جمع بينهما لانكان كل منهما في وقت وكذا لم يعمل بخبر الواحد يبطل حكمه بالكلية بل يلزم تكذيب العدل
ولو بوجه ما اولى من ابطال احدهما بالكلية والجواب عنه ان شرط العمل هو عدم المعارض الاقوى بل
عدمه مطلقا فالجمع بين الدليل ثم فيه ابطال المقطوع بما هو محتمل الثبوت وقد عرفت غيره الا ان يكون له
اي الخبر الواحد قوة كالمشهور عند الحنفية يعني لا تعارض بينهما الا عند وجود قوة فيه مفيدة قطعا
لقرائن ملتصقة به او ظنا قويا قريبا من القطع كالخبر المشهور عندنا فانه يجوز به النسخ فان الزيادة
بخبر الواحد المشهور جائز وهي نسخ عندنا وتحقيقه على ما لا يستغنى عنه بالشهرة كانه في وقوع قوله ازا
جاز اي المشهور وان كان له قوة لكنه انزل من المقطوع بلا شبهة فلا يعارضه ولا يخلص الا بالتزام
افادته قوة قوة المتواتر كالاحاد المقرونة بالقرائن المفيدة والمجوزون لنسخ خبر الواحد للمتواتر قالوا
اولا ثبت التوجه في الصلوة الى البيت الحرام وهو الكعبة شرفها الله تعالى بعد قطعه الى بيت المقدس
اي بعد ثبوت التوجه الى بيت المقدس بالقطع بخبر المنادي لاهل قباء عن البراء ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة نزل على اجداده او قال على اخواله من الانصار وانه
صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت
وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة فداروا كما هم قبل
البيت الحديث اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي كما في جامع الاصول وفيه رد لما

وفيه روايات مذكورة فيه وقد قرره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويدل عليه ما اخرجه الطبراني عن
نويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد ايلياء فصلينا
ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولت
النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون
البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال امنوا
بالغيب والمنادي كان واحدا واعلم ان التوجه الى المقدس كان مقطوعا فوق مقطوعية المتواتر واذ
قد جاز انتساخه بخبر الواحد فانتساخه بالطريق الادنى فالدليل منه هو الموافق ولا يبعد ان يقال
ان المسئلة ان القطعي هل يجوز ان ينسخ بما هو دونه ومن جزئياته انتساخ المتواتر بالاحاد
دائما او زيد ان المقطوع في ايدينا هو المتواتر فيكون الدليل تجريا من جزئيات موضوع المسئلة ومجيز
النسخ المتواتر بالاحاد قالوا ثانيا كان رسول الله عليه السلام والصلوة وعلى آله واصحابه الطاهرين
يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا من كونهم بالغين مبلغ التواتر او غير بالغين الى التعين منه جدا
مبتداءة او ناسخة ولا شبهة انه يفيد القبول لقوله مطلقا والمبعوث اليهم كانوا متعبدين بها وربما
كان فيها النواسخ لما قبل من القرآن وغيره مما ثبت شيوعه والجواب عنه ان خبر الواحد قد يعتبر ان
بالغين القطع من القرائن الخارجية وسيلة في بحث السنة مفصلا ونحن ما ادعينا ان كل متواتر غير
منسوخ بالاحاد كيف ما كان بل الذي ندعيه ان خبر الواحد بما هو خبر واحد لا يصلح ناسخا ولذلك لو كان
المتواتر ظنيا في الدلالة وخبر الواحد واضحا فيها يصلح للناسخية بلا ريبة وكذلك لو كان خبر الواحد مقطوعا به
بالقرائن الواثق في اصلح ناسخا وما نحن فيه كذلك لان نداء مناد بحضرة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
على رؤوس الجماعة في مثل هذا الامر العظيم الشان قرينة الصدق عادة وهو جيب المصير الذي في التحرير
هو الطلاق وهل ولا شبهة بعدم التركيب بل القطع بالتساهل وقد يجاب من الثاني في التحرير بانه

الاطلاق المذكور فانما يتم لو ثبت ارسالهم نسخ حكم قطعي عند المرسل اليهم وليس [illegible] او حتى فعليه البيان

واعلم ان علماءنا رحمهم الله استعملوا [illegible] وجوزوا النسخ القوي [illegible] كالمشهور بما هو [illegible] منه كالمتواتر فلا حاجة

لهم الى [illegible] القرآن الحقيقي المعقول يكفي ثبوت قوة الظن فهو مما لا شبهة فيه فمما نحن فيه [illegible] والا [illegible]

المتواتر بالآحاد فالاولى ان يقال قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية فهو محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة

او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به نسخ تحريم كل ذي ناب من السباع بخبر

الواحد كما رواه مسلم كل ذي ناب من السباع حرام ونحوه كالحمر الاهلية والعقرب [illegible] وحمله على

التخصيص كما في حواشي الفاضل ميرزاجان على العضدي لانه اهون من النسخ بعيد لانه قد خصص بالاستثناء

فالنفي عام فيه مؤكدا [illegible] والا الا استثني [illegible] فهو مناف لما مر ان العام المخصوص مستقل او غير مستقل ظني

ولانه انما يحمل عليه اذا ظهر ان ما اوحي اليه بما سوى هذه المحرمات [illegible] لم يظهر ولا ضرورة داعية اليه

وما هو [illegible] اذا وجد بالقرينة والظاهر ان الحكم [illegible] سوى ما في الآية من الامور [illegible] غير [illegible] لم ينزل [illegible]

ليشهد به [illegible] التخصيص في الاحاديث فلا يدرى ان يكون بعضها ناسخا [illegible] اولا المنفي لا اجد الآن محرما

على طاعم الآية كما يدل لفظ المضارع فانه ظاهر في الحال ولئن نوقش فيه فلا شبهة في ان [illegible]

فهو احد محامله [illegible] في تحريم الاستقبال والظاهر ان الميم زائدة من الناسخ بل كلمة الا الان فيه [illegible]

ان المعنى [illegible] لا اجد اليوم محرما الا كذا فالمحرم لما نزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك

الحين المذكورات وغيرها لم ينزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه وتحليله فالتحريم بعد ليس رافعا [illegible]

للنسخ فيه وقلنا ثانيا لو سلم فرفع الاباحة الاصلية ليس بنسخ [illegible] لو سلم ان التحريم [illegible]

بعيد رفع له فان حكم المستثنى على ضد حكم المستثنى منه فالميتة واخواتها حرمت فغيرها

لم يحرم فالتحريم بعد ينافيه فيكون رفعا ولكنه ليس رفعا لحكم شرعي فان عدم وجدان التحريم لا يدل

على ان يكون حلالا او ماذونا فيه لعدم التحريم بل يجوز ان يكون لعدم خطاب التحريم وعند انعدام الخطاب

وعند انعدام الخطاب بالحرام او الاحلال شرعا فهو رفع الاباحة الاصلية فانه عند فقد الدليل الباقي مستمر وهو
ليس بنسخ فلا فوت فان قلت يشكل المقرر بان حكم الشارع بعدم حرمة شيء ان لم يقتض
حرمته فيما بال التقرير نقيضه فانه من الجائز ان لا يكون الدليل المبيح او المحرم نازلا ولذلك لم يمنع
المباشرين ولا يبعد ان يقال في هذا المقام ان ههنا ليس حكم الشارع بعدم التحريم اصلا و
انما حكمه بعدم وجدانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحريم غير المستثنى وعدم الوجدان غير ظاهر
في الخلاف بخلاف التقرير فتدبر وقلنا ثانيا ما اشار اليه بقوله ومنع ابن الحاجب التحريم لانه كذلك
وحاصله منع تحريم ذي ناب فانما ظنك نسخ الكتاب وانما كان التحريم ثابتا فنسخه في غير موضع ولا يبعد
ان يورد على المختصر ان منع ذلك لا ينفعه فاجاب بان ابن الحاجب مالكي وعنده لا تحريم فهو في محل المسامحة
وقلنا رابعا ان العام يجوز ان يكون مخصوص البعض كالمذكورات في الكتب السابقة وعلى هذا [illegible]
ظنيا فيجوز انتساخه بخبر الواحد وانما يحتاج الى هذا التكلف على طور الحنفية وعلى تاخير قبل ان العام
المخصوص مطلقا ظني فلا يحتاج الى مخصص زائد مستقل فان هذا العام لحقه الاستثناء فهو ظني وانما
قلنا هذا عندنا واما عند غيرنا فلا حاجة الى شيء فان العام مطلقا ظني عندهم مسئلة يجوز نسخ السنة بالقرآن
عند الجماهير منهم محققو الشافعية وهو الصحيح من قول الشافعي المنع عقلا او سمعا في بعض شروح المنهاج هو المنصوص
في الرسالة وقال السبكي اختلف اصحابه في نقل الاول ففي الجواز العقلي [illegible] المحاسبي وعبد الله بن سعيد
القلانسي من كبار اهل السنة ويروى عن احمد ايضا وقيل نفي الجواز الشرعي وهو قول الاستاذ ابي
اسحق الاسفرايني وابي الطيب الصعلوكي وابنه ابي منصور وقيل لم يمنع العقل والسمع لكنه لم يقع
قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على اكثر منه وحيث وقع النسخ للقرآن بالسنة فمعها
قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة توافقهما انتهى
وتمسك الامام الرازي في المناقب على الاخير فلما قال والاصح لان الآمدي وامام الحرمين و

عاقلم صح

وان اجيب روي عنه تواتر ان التوجه الى بيت المقدس في الصلوة ليس في القرآن فكان بالسنة لا انه لا ...
ونسخ بانه التوجه بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد يعترض قال بعض شراح المنهاج ان توجه النبي
صلى الله عليه وسلم الى القدس يجوز ان يكون بيانا لمجمل الكتاب لقوله عز من قائل واقيموا الصلوة
واما ان يكون الحكم المنسوخ مفهوما من الكتاب فالكتاب ناسخ مثله وكذا حرمة المباشرة في ليالي رمضان نسخ
بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن الآية عن ابن عباس قال كان الناس على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وصاموا الى القابلة فاختان
رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فاراد الله ان يجعل ذلك يسرا لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية فكان هذا مما نفع الله به الناس ورخص لهم ويسر اخرجه ابو داود
ومثله في البخاري ثم حرمة المباشرة ليست في القرآن بل في السنة وكذا نسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه كما في كتب الحديث كما مر في مسئلة النسخ بالاثقل وتجويز كون الناسخ سنة وقد
عاضدها القرآن او تجويز كون المنسوخ وهو حرمة المباشرة والتوجه الى بيت المقدس من منسوخ التلاوة
وهما اعتراضان الاول خاص بمنع كون الناسخ هو القرآن بل من الجائز ان يكون سنة ولا قرآن عاضدها
القرآن لم يشتهر والثاني منع كون المنسوخ سنة فمن الجائز ان يكون قرآنا منسوخ التلاوة فلا نسخ الا بالقرآن.
والضا يجوز ان يكون من الشرائع السابقة وقد نسخه الشرائع المباركة الالهية فمع بعده مدفوع بان معلوم
التاخير او التقدم محكوم عليه بالناسخية او المنسوخية احتمالا وجه البعد انه احتمال محض مخالف للظاهر الذي
لو كانت قبل الآية ناسخة او ثبت ان النسخ امر عظيم ومنسوخ التلاوة من الاحكام قليل جدا والاول من حيث هو احتمال
بعيد عن فهم الا ان الظن بالمسئلة حاصل ولم يدع انها يقينية والشرائع السابقة ليست حجة عندنا الا اذا
قصه الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يظهر ما احتمال محض ومع هذا هو مخالف للاجماع فان

فان كل ما هو معلوم التأخر عن معلوم غيره وهو معارض له دليل فهو ناسخ له وكذا كل ما هو معلوم التقدم
منسوخ وان لم يثبت فقيل انه لو اعتبر امثال هذه الاحتمال لا يتعين ناسخ ومنسوخ فلم يتضح لنا
نص من الشارع بالناسخية والمنسوخية فان تلك الامثال من الاحتمالات قائمة في كل نظم
صورة علمنا هما في بعض المواد القائم فيها امثال ذلك التجويز وقيل بل الاجماع انما هو فيما يصح
الناسخية والمنسوخية والسنة اذ ليست صالحة للانتساخ بالقرآن فليست داخلة في الاجماع والظاهر
ان المجمع عليه هو الاستلزام للنسخ وان الناسخ بالذات فلا دليل على من الاجماع ويمثله يبطل
الفاء ان التعين فيما يبطل النسخ الاخرة قال المصنف التحقيق ان الناسخ في الحقيقة ما هو الموجب
الاو ... وهو الكلام النفسي والدال عليه كما يكون وحيا متلوا يكون غير متلو واما الاجماع فانما يكون
دليلا على الدليل وتفصيل المقام ان الحكم انما يتعلق بنا بالبلوغ الى الامة من رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم بوحي متلو وغير متلو واذا بلغنا خبرا متعلق الحكم فهو الموجب لهذا التعلق وهو الناسخ
كذلك فقولنا ان السنة تنسخ بالقرآن بهذا المعنى واذا عرفت فاعلم ان انتساخ السنة بالقرآن
مما يشهد به العقل والقواعد الشرعية فان كلا منهما حكم الهي على السواء فلا مضايقة في ان يرفع احدهما
بالآخر فاذا علم حكم بالسنة اجمالا او تفصيلا ثم نزل آية معلومة التأخر ولم يظهر تحمل دليل آخر موافق
لها علم بالضرورة انها ناسخة فتلك منصوصة والاجماع عليها مثل هذا الناسخ الذي يقال فيه انه
بالذات ولا شبهة في انه لو لم يقبل ان لا ناسخ ومنسوخ بعد النبي صلى الله لاختل كثير من الاحكام فافهم
لعمل كلام المصنف عليه هذا ما يتعلق بالادلة الثلث ويرد على الثالث خصوصا ان قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ لما ثبت في الابتداء من صوم عاشوراء فانه كان ناسخا بالذات بل هو بيان للمنسوخ
والنسخ من السنة التي ومنكرو النسخ قالوا بالقرآن فانه اولا قال كلاما وانزلنا اليك الكتاب
لتبين للناس الآية ما نزل اليهم وهو دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبين للناس

اذ ليس

بالقرآن فهو مبين أي أنه البيان والبيان لا يرفع فالقرآن لا يرفع قلت أولا البيان بمعنى التبليغ كما في قوله
أنزلنا إليك لتبلغه ونحو ذلك لأن التبيين هو الإظهار والتبليغ إظهار وإن سلمنا علمنا فنقول أي المعنى
أنزلنا إليك لتظهر ما نزل إليك التفهيم وهو التبليغ ولا ريب أنه لا يمنع نسخ السنة بالقرآن أصلا وقلت
ثانيا لا نسلم أن التبيين لا يكون ناسخا لأن النسخ أيضا نحو من البيان لمدة الحكم المحدودة عند الله تعالى
المجهولة عندنا وقلت ثالثا لو سلم أن البيان غير التبليغ وأنه ينافي النسخ فالمراد رفع السنة بنسبته
لا يمنع رفع الظاهر بكثير الغير والتأويل باعتبار الخبر أو الحكم ولا اشتباه أن ضميره لا يرفع إلى القرآن أو
ما نزل والصيغة معلومة والحاصل أن القرآن لا يرفع شيئا مما هو مبين عنه من القرآن ويجوز أن
يرفع ما هو غير مبين عنه من القرآن وتفصيل المنع أن الإنزال إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ليبين ما هو ثابت من الأحكام وهو بيان لم يرفع به ما هو مرفوع به والخلاصة أنه لم
يدل الآية على القصر والبيانية لكل شيء وفي حواشي الفاضل ميرزاجان على العضدي أقول لا يذهب
عليك أن ما دل عليه الآية من كونه عليه السلام وعلى آله مبينا لو سلم منافاته النسخ فإنما ينافي كون كلامه
ناسخا ظاهرا لا كون ما نقله عنه تعالى ناسخا مع كونه منقوضا بما هو متفق عليه من نسخ القرآن بالقرآن
والسنة المتواترة بمثلها بل جريانه ههنا أظهر ولا يبعد أن يقال أن هذا الدليل على عدم جواز نسخ القرآن
بالسنة وهو المسألة الآتية فإنه ظاهر الانطباق عليها وفيه تحريف الكلم عن مواضعها فإن ذلك القول
أن ظاهر الآية أن المقصود من الإنزال أن يبين المنزل إليه لا أن يرفع به فهو ظاهر الانطباق
على هذه الدعوى ولا ينتقض بنسخ السنة بمثلها نعم إن كان ظاهرا في قصر الفائدة في التبيين
به كل شيء لا ينتقض بنسخ القرآن بمثله وإلا فلا دليل لهم على دعواهم وإذا عرفته فلا تحرف فإنه يحتمل
لظاهر على هذه الدعوى ميل على الأخرى فليكن دليلا عليهما كما في المنهاج وإن وقع التصريح منهم
أن الدليل على الدعوى الثانية فقط فالأمر كما قال ولا يتوهم من شاهد عليه ثم أن الانطباق عليهما إنما

عليها انما يظهر ظهورا اذا كان المعنى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم شأنه التبيين فقط
فلا يكون رافعا لشيء وهو منقوض بنسخ السنة المتواترة بمثلها والظاهر ان المعنى ان شأنه
تبيين الاحكام بالكتاب المنزل فلا يكون ناسخا فدعوى الظهور في ذلك غير بينة والاقرب هي
والخصوم المنكرون لنسخ السنة بالقرآن قالوا ثانيا فيه اي في نسخ السنة بالقرآن تنفير للناس
لانه يوهم ان الله تعالى لم يرض بما سنه هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو مناف للمقصد من البعثة
فلا ينبغي ان يقع او يصح قلنا لا نم ان فيه تنفير الناس عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لانه اذا اعلم انه
صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبلغ لشعائر الله تعالى فقط اي ليس مخترعا من عنده نفى فلا نفرة
بل وقد علم ذلك فلا نفرة وذلك لان كلا من السنة والقرآن على السواء في كونه من الله تعالى المتقين
غاية الامر ان احدهما وحي النظم دون الآخر فالنسخ انما هو نسخ الله تعالى لما انزل اليه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم المصلحة اقتضت تبديل الاحكام فالنفرة ان وقع فمن سوء الفهم وهو من الشيطان الرجيم
مسئلة يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وكذا عكسه ما تقدم خلافا للشافعي قطعا لنفي ان فيهما
له قول واحد وهو المنع كما في بعض شروح المنهاج ان امام الحرمين والآمدي نقل عنه في نسخ السنة
بالكتاب قولين والجزم بامتناع العكس وكلام المصنف مشعر بان له في المسئلة قولين وهو مردود
نفى كلام المصرح ايا دل سوء الاشعار المذكور فلانه ممكن لذاته كما يشهد به الضرورة وغير ممتنع
بالغير لان الاصل عدمه اي عدم الغير والحاصل عدم التحقق الغير فقد يكون ممكنا لذاته وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل لان عدمه بالغير من الدلائل الكاشفة عن كونه معدوم وليس في ايدينا والغير
لان الاصل عدم الغير فليس مما يظهر انتفاؤه ومثله الاستدلال على الدعوى الاولى اولم نتعرض به للاكتفاء بما
ذكر ههنا او لاستغنائه بالعينية الوقوع فيدل على الجواز قطعا كما سيتضح في دليل الوقوع الذي ههنا فانه
محذوش لما ستسمع واستدل على المختار في الدعوى بان الوصية للوارث نسخ بالوصية للوالدين

والاقربين وحاصله ان الوصية للاقارب ثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين الاية وقد نسخ بقوله صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم على ما رواه ابو داود وابن ماجه ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث في
قول جماعة منهم الجصاص وفخر الاسلام ومن المتأخرين صدر الشريعة بل الناسخ آية المواريث يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة
فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين قال الزجاج الاجماع على ان فرض
الوصية نسخه آية المواريث ورجح بانهما لا تعارض لان مقتضى المواريث ان للورثة من تركة الميت
حظوظا كذا بعد الوصية وهو لا ينفي الحقوق الثابتة باسباب اخر كالوصية فلا تعارض فلا نسخ
ولا يضا انه موكد للوصية فلم يكن ان الناسخ فالجمع ان تقدم الوصية والدين ثم يعطى من الباقي الورثة على
فرائضهم وهو المنطوق لا آية المواريث وفيه وقع ما وجه به النسخ من ان الله تعالى فوض الوصية الى
العباد والقول بحرمان قائل كتب عليكم اذا حضر الاية ثم تولى بنفسه فقال يوصيكم الله الاية وبين
على خطوط معلومة لا زاد ولا نقص لعلمه تعالى بعجز الموصين عن المقادير ومن هو الانفع فصار بيان المواريث
هو الايصاء لانه بيان لذلك بعينه فانتهى حكم تلك الوصية كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم تولى بنفسه
فالحديث معرف وقد يقال ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال ان الذي نسخ آية الوصية آية
المواريث اخرجه البخاري لانه من الظاهر ان قوله بالراي وقد دل الدليل على عدم نسخها فلعل بل
محمل ان المواريث مثل قبل النسخ الله كما في صوم عاشوراء النسخ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يبعد
التتبع وهو موقوف على سنة رضي الله تعالى عنهما ولم [illegible] فاذا دل الدليل القاطع على عدم نسخها
الناسخ بحث العبارة الموجبة فما يجري فيه الا ان يحمل على المجتهد ولا يبعد ان يقي ان القول نسخها

ان القول بنسخهما معروف من الظاهرية فلم يجوز الا بالدليل المسموع فحكمه بالنسخ كاشف بالسمع الا ان المعاد و
المفوض الى العباد ولولاه ينفذ وان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه بيان ان حقوق الورثة لم يبق الا ايا ما
والمنع عن نحو تكلف واعترض على هذا الاستدلال بانه لا وصية لوارث من الاحاد وقد مر ان
خبر الواحد لا ينسخ المتواتر فلا يجوز نسخ الكتاب به اتفاقا الا ان يدعى الشهرة في هذا الحديث وهو كذا
الادعاء المذكور من المحقق صاحب التلويح تلقى الامة جميعها بالقبول فيجوز النسخ به للكتاب على مذهب
الحنفية فانهم يرون نسخ الكتاب بالمشهور لكن قال ابو زيد لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة
الا من طريق الزيادة على الكتاب وفيه ان النسخ ليس من طريق الزيادة بل هو نسخ الكتاب بالمرة بل الاخفى
فلا يجوز به النسخ وهو المشهور عندهم فانه بالمشهور انما جوزوا الا الزيادة كما يظهر بعد التتبع بل
الا وجه في هذا التحرير الوجه في الاستدلال على الوقوع ان يقال انهم اجمعوا على بطلان الوصية للوالدين
والاقربين والاجماع على الحكم المتاخر دليل وجود ناسخ لان الاجماع لا يصلح ناسخا فاجماعهم عليه
دليل رافع للمتقدم ولم يكن الناسخ هو القرآن بالاستقراء فهو سنة لان القياس لا يصلح ناسخا للكتاب
فهو طريق علم الهدى ابو منصور الماتريدي وصاحب الميزان وبه يبطل دعوى النسخ بالاجماع على ما سمعته
المواريث هكذا في التيسير اقول لو تم هذا الدليل لدل على جواز النسخ بالاحاد بان يقال ان الاجماع
دل على ان الناسخ سنة ولم تكن متواترة والا علمت ولم يخف على احد فهو من الاحاد وكان النسخ ثابتا به وفي التيسير
وفيه نظر فانه من الجائز ان يكون خبر واحد محتفا بالقرائن موجبا للعلم وهو الظاهر فان اجماع الامة
على خلافه الواضح لا يصح الا من دليل يعادله وهو المتواتر ولم يحكِ فهو خبر واحد كذلك فان اراد
بالاحاد ما يشمل هذا الاحاد فبطلان التالي ممنوع والا فالملازمة والحاصل ان الاجماع كاشف عن
دليل راجح مثل المنسوخ والقياس لا يصلح لذلك فتعين ان يكون ما يصلح له من شرط ان لا يخالف
الكتاب فهو السنة الواضحة ويقرب منه ما قال الا ان يقال لعله متواتر عند المجتهدين [illegible] بالنسخ [illegible] من [illegible]

صلى الله عليه وعلى آله وسلم والتواتر يختلف بالنسبة الى قوم دون قوم فالملازمة ممنوعة وما قلت في بيانه ان الكتب متواترة
والاحاديث ان اردت ليست متواترة بالنسبة الى المجتهدين فهو ممنوع وكذلك الاحاديث ان اردت بعض ما نقلوه
حتى قالوا ان القادم وان اريد التواتر بالنسبة الى من بعدهم وكذلك العلم فهو غير نافع فانه من الجائز ان
يكون في الاصل متواترة ثم بالاجماع وقعت الكفاية فلم تتوفر الدواعي على نقلها فنزلت الى الآحاد وقد
اعلم ان المشهور ان نسخ القرآن بالسنة قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
دل على ان كل شيء يأتي بدله خير منه او مثله والسنة ليست بخير ولا مثل بالنسبة الى القرآن فلا تكون ناسخة والجواب
دل على ان الآتي بالناسخ هو الله تعالى وان لم تكن على رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم واليه اشار بقوله ولان
العبادات بحالها فلا تكون ناسخة قلنا ادلة النسخ في الآية ان نسخ النظم والخيرية والمماثلة والبلاغة
فلان نسخ التلاوة الا بتبديل بخير منها او مثل له ... ان النسخ هو نسخ الحكم والخيرية والمثلية لم تذكر
ومن الجائز ان تكون السنة اقل من سورة اقصر مثلا للقرآن وثانيا ان غاية ما لزم منه ان الآتي به ان
يكون خبر الواحد او متواترا فمن الجائز ان يكون الناسخ هو السنة ثم المبدل من القرآن كما في صوم عاشوراء
مثلا والحاصل ان المراد النسخ في الحكم والخيرية والمماثلة بالنظر الى مصالح المكلف ولا ضير فيه فانه ربما
يكون الثابت بالسنة خيرا للمكلف من المنسوخ الثابت بالكتاب في المصالح الاخروية او الدنيوية
في التخفيف والتيسير مثلا كذلك واعلم ان بعض الاجوبة عن الاول فيه التزام التبديل في النسخ وقد عرفتها
فيما سلف هذا ما يتعلق بالجواب عن تمسكهم الاول والجواب عن الثاني قوله والله اعلم والمبدل
ان الثابت بالسنة الله تعالى انشأها وهو المبدل به لما سبق من المنسوخ لقوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم سفرة تعالى في تبليغ احكام
تعالى الى عباده لاصلاح ارواحهم واجسادهم بالهداية الى المصالح والالهام والارشاد الى المصالح الاخروية
كما لا يخفى فما ظن من ظاهر الكريمة ان المبدل والآتي بالنسخ هو الله تعالى حق وما زعموا ان السنة ليست كذلك

كك خطاء محض والله اعلم مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا لشئ من الادلة ولا ناسخا لشئ منها
عند الجمهور اما الاول فلما اقول انعقد الكل على حكم من غير تاقيت ثم ان علمنا انه حسن او قبيح لا يحتمل
السقوط الابدي لا اختلاف عادة انما قيد بعدم التوقيت لانه لو كان الحكم موقتا فعند انقطاعه
ينقطع ولا اثر فيه للنسخ فالقابل للنسخ غير الموقت وقد مر ما يليق به وقد عرفت ان الذي لا يقبل
السقوط لا يقبل النسخ عندنا فالمجمع عليه لا يكون منسوخا وللخصم ان يمنع امتناعه فان الاجماع ينعقد
عليه ادا بته ولا تقتضي العادة بوجوب الاتفاق فيهم والقاضي ابو بكر جوز ان يكون المستند
واضحا في الثبوت كخبر الواحد مقطوع الدلالة فلذا كما لم يختلف ولا ريب في ان مثل هذا
الاجماع لا يستدعي ان يكون المجمع عليه حسنا او قبيحا لا يحتمل سقوط الحسن او القبح وان جوز ان
يكون انعقاد الاجماع بدون المستند من الادلة الاربعة كالالهام كما يجيء في كلام البزدوي فالمنع
اظهر فان الالهام الذي هو يقبل الحجة اعلام من الله تعالى ولا يختلف فيه اصلا وانما الاختلاف في مقتضى
العقل كما لا يخفى فافهم وانصف وقد يستدل على المختار بوجه ثان لو نسخ الاجماع ان صح فبدليل
ظني او قطعي وكلاهما باطل فان نسخه بالظني خلاف المعقول كما عرفت ان الناسخ يجب ان
يكون معارضا والظني لا يعارض القطعي ورد بان الاجماع قد يكون ظنيا كالسكوتي والمنقول بخبر
الواحد والجواب ان الكلام في الاجماع القطعي ولا شبهة الا في الانعقاد على الاطلاق كما ستطلع عليه ان شاء
الله تعالى او نسخه بنقل فالمطلع متاخر لا يتصور اذ لا اجماع الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصلوة في حياته
انه داخل في الاجماع وح يجب الرجوع الى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عبرة لفتوى غيره
عند حياته صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وايضا مستند الاجماع الالهام فالهامه صلى الله عليه و
على آله وسلم اقوى واوضح فهو الحجة لا غير او الادلة السمعية فالمجمعون لا يرجعون الا الى قوله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم او القول قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتدبر واذا كان الاجماع بعده صلى الله عليه وعلى

مقدم منقول ببعض النسخ ان يعني خطأ يجعل والمتقدم في الكتاب والسنة لا يعقل الا منه الناسخ في السمع الله عليه وسلم
على الاجماع فلا يجوز لانه يلزم ان يكون الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فالاجماع يلزم
ان يكون خطأ وهذا ان النص المتقدم لا يصح ان ينسخه فانه من الظاهر ان من شرط النسخ
ان يكون الناسخ متأخرا من المنسوخ وفيه شيء فان مخالف القاطع مثله لا يجعل احدهما خطأ كيف لا
احد المتواترين المتعارضين لا يكون خطأ وكذا المنسوخ منهما والسر فيه ان ادلة الشرع كلها صحيحة وانما
انتهاء مدة حكم احدهما في التعارض وبلا كون الخطأ محمل واحد منهما وايضا يجوز المصير من قبل ان
يكون متقدما على المنسوخ والنسخ بعده كما في مثل الشديد ادركه في مسئلة جواز النسخ قبل التمكن ونسخه باجماع
آخر بعده يمتنع اذ دلالة الامة على قطع الدوام وادراك الانتهاء وفيه انه لا يلزم النسخ ادراك الانتهاء
بل ادراك الحكم المخالف فاذا اجمع على نقيضه ثبت ما يلزم انقطاع الاول فلزم ادراكه منه واعلم ان المشهور في
الاسنوي الا عند الشافعي فمن تحدد وصدقهم ان الاجماع القاطع يجعل خطأ احد الاجماعين فالاجماع
بالاجماع وهو يقتضي البعد لا الاجماع على القديم القاطع على غيره فيلزم خطأ فلذلك الاجماع يمنع تقدم الاضعف على
الاقوى وفيه نظر اذ يمكن نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى بوفاته صلى الله عليه وآله وسلم لكن زمان
نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده فلا يمتنع ظهور انتهائه بحكمه للمجتهدين الا ان يستحق في العلم بتبدل
المصلحة فيجوز ان يجمع على خلاف ما اجمع عليه سابقا لاحتمال حدوث مصلحة في هذا الاجماع ومنه يظهر ان زمان
نسخه ما ثبت بالوحي الظاهر انه لبقاء زمان انعقاد الاجماع الذي هو حجة في حق الفرع كان فانه يثبت
ان اجماع هذه الامة لا يكون الا على الحق وتسمى مفصلات والله تعالى اعلم بعد ان ينعقد على خلافه منهما
لا يظهر مصلحة للعلماء الراسخين هذا اولى لم ينقل به احد لكنه محتمل على محاذاة ما ذكر في الكتاب الا ان يكون
اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فانه اقوى لا ينسخ باجماع من بعدهم وبه صرح فخر الاسلام في باب
الاجماع من اصوله وان صرح بخلافه في باب النسخ فيه وقد اشار الشارح الى دفع التدافع في الكتاب بقوله

وقيل خطأ صح

فهو مرضي في التحرير وجوابه لا يمتنع ظهور انتهاء مدة الحكم الاول بالهام الله تعالى للمجتهدين وان لم يكن ثم دليل ونقل في موضعه
وانت خبير بانه لا يليق الا على القول بجواز الاجماع لا عن مستند وكلام الشيخ في مقابل المصنوع يقول به نعم
ان اريد الاجماع لا عن المستند ولا يلزم من نسخه نسخه على انه يجوز ان يكون قياسا فليتامل وقد
تقرر انه غير وارد لانه يحتمل ان يكون كلام اشارة الى التوجيه المذكور في كلامه لا الى نفس كلام البزدوي بل الى
الظاهر فتامل والتفصيل ان الاجماع بدون المستند ينعقد اولا وعلى الثاني فالحكم من زمان الحكم
فقد تقرر وانما ظهر بالاجماع قوة الثبوت فهو كاشف مختفي عما ارتضاه الوحي ثم الوحي ان كان متشابها
فهو دليل وان كان دليلا على ما ثبت بالخطاب القديم الموجب وانما نسخ في الحقيقة فهو دليل وقد
ثبت الاشارة اليه بما تقدم من قبل فالاجماع ان كان منسوخا فلا بد من ان ينسخ ذلك الحكم الثابت
بالوحي صريحا او دلالة كما في القياس فالناسخ ان كان وحيا ان الحكم فهو ناسخ من قبل فالاجماع
على الحكم المنسوخ من قبل فيكون خطأ وان كان اجماعا مستنده ناسخ في الحقيقة لان الحكم
انما ظهر الظاهر بالاجماع الناسخ كان من قبل ولم يبق الاجماع الا كاشفا فالمصلحة المنوطة بحكم الاجماع
الاول كانت معتدة من قبل مستند الاجماع اللاحق فالاجماع الاول كان على المنسوخ فيكون
باطلا في نفس الامر ولكن لم يكن ظاهرا من قبل بالقطع وظهر بالاجماع انما الان كك فلا ناسخ للحكم
الثابت بالاجماع وان سمي مثل هذا لو جوز الاجماع على المنسوخ نسخا فلا مشاحة الا في اللفظ
وعلى الاول فيمكن نسخ الاجماع بالاجماع وكذا السنة بل الممكن نسخ افتاء واحد بالالهام فان
فتوى احد بدون المستند من الادلة السمعية ان صح فلا بد من ان يكون وجه صحة القاء الله تعالى
حكما من احكامه في قلبه بحيث يقطع انه من الله تعالى كالوحي فهو كالنبوة فهو حق لا يابيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه فيجوز ان يكون ناسخا للاجماع والسنة ولا يفتقر الى اجماع الاراء ومن
المسلم لا يجري على كيف ختم النبوة لا يجامعه فهو احتمال الخطأ وعلى هذا لا شائبة بوروده كلام المصنف

على صاحب التحرير فانه بعيد عن الصواب والله اعلم واعلم ان الفرق بين انتهاء الحكم بانقطاع موجبه كالفوات
بعض اهل المولفة مثلا وبين النسخ عسير جدا فان كل نسخ لا بد من انتهاء مصلحة منوطة بالمنسوخ فان الفرق
بين انتهاء الحكم بانقطاع موجبه كانقطاع ... او علة موجبة له غير المعلوم وقد مرت الاشارة الى ذلك
وقد صرح به في التحرير في مسألة نسخ القياس فسمى احدهما نسخا دون الآخر لنقطة وغاية ما
يعقل في هذا المقام ان الشارع ان اناط الحكم بمصلحة موجبة له وهو علة له او طرده لها بحيث انهم
انه حيث نيط بها فيفهم بقاؤه ببقائها فاذا اعلم انتفاؤها انتفى الحكم بانتفائها فليس من النسخ لانه كانقطاع
رخصة الافطار بالاقامة وانقطاع التكاليف بأسرها بالموت والجنون مثلا وانقطاع وجوب
الجهاد بالاسلام وان حكم حكما مطلقا عنها في خطابه وان كان في الواقع هناك مصلحة منوطا بها
ذلك الحكم ولكن لم ينبئ الخطاب اثر منه بعلم الفاحص فيه ثم رفعه كان نسخا فهذا النسخ هو الذي كلامنا
فيه ويقول فخر الاسلام انه لا يبعد ان يتنبه من المجتهد وان يدرك المصلحة والانقطاع عنها وتجدد
الاخرى فيحمل على خلاف ما في الاول ولكن فيه خطر واحد واذ السنة اقوى لا يعارضها ونقول
ان الاجماع المنسوخ عن مستند منوط بحكمه والاجماع اللاحق عن مستند آخر وان على الفطن انها
الآن ظاهر على المجتهدين فانهي حكم ذلك الاجماع هذا غاية الكلام والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
واعلم ان القول ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وان كانوا اشرف ممن بعدهم وزمانهم اشرف
ازمنة من بعدهم بلا ريبة لكن الادلة الدالة على حقية الاجماع وبعده عن الخطأ غير فارقة فيكون الاجماعات
كلها سواسية فلا يضاف نسخ الاجماع اللاحق الاجماع في الصدر الاول نعم يرجح عند التعارض ولكنه
غير معقول ومثله مثل السنة مع الكتاب فان كون الكتاب اشرف منها في جهة لا يمنع
انتساخه بها لان مبناه على اثبات الحكم قطعا وهما فيهما على السواء فافهم والمجوزون لكون
الاجماع منسوخا قالوا او اختلف الامة على قولين فهذا اجماع على ان المسألة اجتهادية اي يجوز

اي يجوز الاخذ لكل منهما ومنعه لا يجوز الاجماع على احدهما منهم ومن بعدهم فاذا اجمعوا على احدهما بطل جواز
الاخذ لكل منهما اي وجب الاخذ بواحد هو المجمع عليه لان الاجماع دليل قطعي وخلاف القطعي لا يجوز
فقال ان يقع ما ثبت بالاجماع على الاول بالاجماع الثاني وعنه المطلق وهو انتساخ الاجماع ثم فيه شيء زائد
وهو كونه ناسخا قلنا اولا لا نم انعقاد الاجماع على جواز الاخذ لكل منهما لانه مختلف فيه فان كل امة
من المختلفين في قولين لو جب الاخذ بما افتى به ومنع العمل بخلافه فكيف يكون مجمعا على جواز
الاخذ لكل وقلنا ثانيا لا نم انعقاده بعد استقرار الخلاف على احدهما بل لا يجوز كما هو عند قوم وسيجي ما يتعلق به
في بحث الاجماع وقلنا ثالثا لو سلم الاجماع على ان المسألة اجتهادية يجوز الاخذ لكل منهما والاجماع
على احدهما بعد الاختلاف فلا نسخ اي فلا نم لزوم النسخ لان الاول مشروط بعدم قاطع يمنع ان الاجماع
على جواز الاخذ لكل مشروط بعدم ظهور قاطع فحاصل المجمع عليه ان الاخذ لكل في الاجتهاد وتجاذب الادلة
الاجتهادية اختلافه ولما حدث الاجماع على احدهما بخصوصه فقط ظهر القاطع فانتفى الشرط وبه انتفى
المشروط وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ كانتفاء وجوب الصلوة بانتفاء الطهارة من الحيض
ونحوه فقال اشارة الى الدفع فانه ربما يتوهم انه يلزم انتفاء النسخ مطلقا وذلك لان كل حكم مشروط بانتفاء
ضده الطاري الرافع له فاذا ظهر انتفى الشرط فانتفى المشروط وانتفاؤه بانتفاء الشرط ليس من النسخ والجواب
عنه ان هذا الاجماع متقيد بالاجتهادية اي كونه ظاهرا غير قطعي فاذا اجمع على واحد بخصوصه انتفى
القيد وليس من النسخ في شيء وكون كل حكم متقيدا ام لا فيه كذلك في نفس الامر وفي التيسير فيه نظر لان
المختار انه اذا اجمع اهل الحل والعقد على حكم في عصر فبمجرد انقضاء صار قطعيا ولا يشترط ان يكون تاما ولكن عدم
الناسخ في وقت الانعقاد او ردة على ما في التحرير ولو سلم فمشروط بعدم قاطع يمنع اي يمنع انعقاده على وجه
اللزوم والاجماع على احدهما مانع وبما عرفت لا يعرف له وجه واما الثاني وهو ان الاجماع لا يكون ناسخا
لشيء من الادلة خلافا لابن ابان وبعض المعتزلة فلمخففه اي فالدليل على ما ثبت به الحنفية رحمهم الله تعالى انه لا حكم

للاراء في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل بالوحي وحاصله ان النسخ هو انتهاء مدة الحكم فلو كان الاجماع
ناسخا لكان المجمعون منهيين ولا مدخل للاراء في معرفة انتهاء مدة الحكم المعلومة عنده تعالى و
انما يعرف ذلك بالوحي اقول للتقرير فان حاصله انه لزم هو ان الرأي لا انتهى غير الثابت بالوحي لا مجال
له فيه لان معرفة مدد الاحكام هو الوحي ولا يلزم منه نفي مجاله في ذلك المسائل بمعونة الوحي فليجز ان يكون
المجمعون يعرفون ذلك بها فان الاجماع بدون المستند لا يجوز واذا لزم نقل المستند معرفتهم مدد ما فانهم
وايضا ان زمان النسخ ما ثبت بالوحي ولا انتهى لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع بعلم بعد الاخر تام
ولم يذكره ههنا اكتفاء بما مر والمقصود ان الاجماع لا يكون ناسخا لغيره من الادلة واما انعقاده ناسخه
المستلزم انعقاد منسوخية الاجماع بعده فقد يعرف حاله مما سبق وقد عرفت ان المستند لا بد من ان
هو الوحي والا لزم ان يكون للرأي دخل في معرفة المدة بعد الوحي يعني فالناسخ من قبل والاجماع قرره
فالمنسوخ كان منسوخا من قبل بالناسخ بعده وعند الاجماع ليس حكم الناسخ واذا انعقد تقرر فانه قبله كان
محتمل الاجتهاد والاختلاف فكان يسوغ الاخذ بالمنسوخ فانقطع ذلك وليس من النسخ في شيء وان
اكتفى بالاصطلاح على مثل كون هذا الانقطاع نسخا فلا مشاحة ولكن لا فائدة على المقصود فانه لا مدخل
للحديث علم بدخله للاراء في ادراك حدود امد الاحكام فانه يكون ان نفي ان الاجماع بدون المستند غير جائز
[illegible] فاذا ادلة ومعارض الدليل على ذلك فالدليل المشهور الاول كونه ناسخا ملزوم مدخلية الاراء والاول لازم باطل
على المقصد بذلك المستند ولا يسعد ان حاصل الدليل ان ناسخيته موقوفة على معرفة مدة الحكم وتلك المعرفة بالرأي
او بالوحي الثابت من قبل وكلاهما باطل لما عرفت والغير حرام لغير الحنفية وعلى الحنفية [illegible] فلا نفي
كون الاجماع ناسخا فليس بهم هذا الدليل ان كان الاجماع الناسخ منعقدا من نص فهو الناسخ في الحقيقة
من قبل وهذا الاجماع كاشف له مقرر له ليس بناسخ والثاني والا لم يكن الاجماع عن نص بل مستنده قياس
ان كان لا بد منه كما هو المختار فان كان الاصل الذي هو دليل الحكم الثاني زمن الاجماع ناسخا لحكمه فالاجماع

ان نفي صح

فالاجماع خطاء لانه على خلاف القاطع وخلافه خطاء يقينا وان كان الاول ظنيا لم يبق مع الاجماع ان يبطل
فان العمل بهذا الظني وهو الرجحان بالقطعي متعلق بالزوال وهو الاجماع لان الظني والقطعي اذا تعارضا
يسقط الظني فلا يبقى دليلا فلا يثبت به حكم فلا يرتفع وفيه ان كون الناسخ النص دونه يبطل حجية
لان حجة النص هو الحجة وهو دخل على قوله ان كان هو النص فهو الناسخ وحاصله انه لزم ان يبطل حجية
الاجماع لانه هو الدليل على حكم الناسخ لا الاجماع وكذلك يلزم ان يبطل الاجماع المنعقد عن نص بالمرة ويلزم
النقل الظني ضرورة ان الحجة هو الاجماع لنا ولذلك لو لم يطلع عليه فالحكم بالاجماع عندنا وهو نقض اجمالي ودفعه
انه ربما كان ذلك النص الذي هو مستند الاجماع المفروض انه ناسخ غير معلوم التاخر فلا يصلح ان يكون ناسخا
فقوله فهو الناسخ محكم بخلاف الاجماع فانه معلوم التاخر لانه لا صحة له في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم
فهو الناسخ الاخير والجواب عن الاول ان الاجماع دليل الدليل ليس مثبتا للحكم انما يثبت بالوحي كان
من خفاء او جلاء فما انكشف انكشاف الشمس في رابعة النهار ونورجه استغنينا عن المستند فان
كان او النقل وتقرر بالاجماع ولا اثر فيه للنسخ اصلا فان يسمى هذا الكشف نسخا فالنزاع لفظي كتسمية
الصحابة ناسخا او منسوخا وهو واضح فان اراد ان النص هو الحجة الملزمة المثبتة فمسلم ولا ضير فيه
في بطلان حجية الاجماع بهذا المعنى وان اراد انه الحجة فقط سواء كانت مثبتة او كاشفة فالظاهر
ان الحكم له دليلان مفيدان لحصول العلم به ولا ينتفي احدهما بالاخر فيستدل به على الاجماع
هذه المثابة وامتناعه غير واجب القبول كما هو مسلك امام الهدى ابو منصور الماتريدي في
نسخ الوصية للاقارب بالوراثة والجواب عن الثاني ان النص ان كان مجهول التاخر
وتقاعد عن الاستقلال به وكان في الواقع مثبتا لحكم رافعا للحكم المنسوخ وبالاجماع ثبت تاخره
لازم ان يكون المرفوع مستند الاجماع فالاجماع على الحكم الباطل عند الشارع فهو كاشف عن
وقوعه بعد تاخره ولك فيه ان نسخ الاجماع فتدبر ودفعه انما ان النسخ هنا ليس يحتمل الخطاء كما في المتواتر

اصل ابطل الحكم

بدليل القطعي على خلاف القطعي

بذان ارادوان نقض تفصيلي مع المستند اجمالا تحريرها ان قوله ان كان قطعيا فالاجماع خطاء ومخالف
الدليل القطعي خلاف القطعي مما يحيل العقل وانما يكون كذلك لو كان سالبا لاهلية اثباته الحكم ولان كان
مهيا له فلا فان صح جواز النسخ كذلك فيكون منقوضا بها فانا نقول في صورة نسخ احاد المتواتر من الاجماع
انه على خلاف القاطع فيكون خطاء وكذا نقول في صورة نسخ خبر الواحد مثلا انه على خلاف الدليل من
الشرع فيكون خطاء والحل ما سمعت وفيه انما انه يستلزم عدم جواز نسخ الاحاد بالمتواتر وهذا النقض اجمالي
لقوله وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع بانه لو صح لزم ان لا يكون القطعي ناسخا لخبر الواحد وقد مر من
قبل ان جوازه بالاتفاق والملازمة ظاهرة فان خبر الواحد لم يبق مع المتواتر لان شرط العمل الرجحان
الى الاخر ويمكن ان يكون منعا وما ذكر مستنده وجاء انا لا نم ان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع ولم لا
يجوز ان ينسخ به ما كان مظنونا وهو معنى النسخ والمستند قد سمعته اقول لو قيل الاول قطعي او ظني
والاول لو جب كون الاجماع خطاء والثاني لو جب خلاف الفرض فان الظني لا يبقى فلا وجه لمنع النسخ وهو
فرض لكفى فلا حاجة الى المقدمة القائلة ان الناسخ هو الاول ومع ان دفع الورود لا الا وان
فانهما كانا على المقدمة المذكورة وقد ذهبت من البين فالايراد ان اورد فهو على ما لا يحتاج
المستدل ثم المتناسخان هما المتنافيان لو اتحد زمانهما والقطعي والظني لا يتنافيان فلا نسخ
بينهما وهو جواب عن الورود الاخير المتضمن لمنع المقدمة القائلة ان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
كما عرفت بانا نقابلها بان حقيقة النسخ هو انه دليل الحكم اخر معارض له بحيث لو لم يعلم التاريخ
تقاعدا عن الافادة ولان ثبت فقيل لو اتحد زمانهما تعذرا فعانا وتساقطا او رجح احدهما بمرجح
من خارج ولا شبهة ان الظني مع القطعي ليس بهذه المثابة فان الاقوى له العبرة والاضعف ساقط
فلا يعارضه فلا وجه للنسخ والا ثبت فقيل ان النسخ هو انهما احد المتعارضين حكم الاخر او قد
عاما من الاختلاف الراجح الى القطعي المتعارضان هما الدليلان المتساويان في القوة المتنافيان

في القوة المستدفعان لو اتحد زمانهما فالظني مع القطعي ليس بهذه المرتبة فلا نسخ وبهذا ثبت المقدمة
الممنوعة وان دفع المنع ولا حاجة الى التكلف في المستند واذ هو ناقض للدليل وجب ان الكلام على دليل ذلك
عوض بقوله ولنسخ الاحاد بالمتواتر المتفق عليه كاعرا بما هو ليس عدم البقاء والطلوع بقضاء ما هو كون منه
بمعناه المتعارف الظاهر فهو مجاز رفع لا نقض لليقين واعلم ان الاختلاف في انتساخ الظني بالقطعي لو القطعي
بل الا انتساخ الاصطلاحي بمعنى رفع حكم كان ثابتا ظنا او يقينا بالظني او اليقيني وهو متحقق فيما نحن فيه ومن
لا يراه يزعم ما ذكرناه وهو الاشبه وقايل الاول يقول ان هو كان ان كان ظنيا لم يبق مبني على اصطلاحك ولا
ينفي القول برفع الاجماع الحكم الثابت من الشرع ظنا فانه لولا الاجماع لكان مظنون الثبوت وان
وقوا انتفع به فما نزاعنا في هذا الحكم فان ساعدت فمرحبا بالوفاق والا فلا نعي بكلامك فتنبه مع ان هذا النوع
فيما لا يرجح من بعضه دكك الاجماع متلاش في زمان القطعي اي لا ينعقد مخالفا له لانه باجتماع اراء المجتهدين
ومن شرطها اي ان لا يكون مخالفا للقطعي لان التصويب على خلاف حكم الله تعالى غير جائز فلا على صحة
فلا يعارض الاجماع ذلك القطعي لا انتفاء والنسخ فرع التعارض فلا نسخ بالاجماع وجوابه انه رفع الاخبار
وهو التكلم على قوله ان الظني لا يبقى مع القطعي والتكلم على قوله ان الاجماع على خلاف القاطع خطأ ففيه نوع ايا
حين قلنا ان المسا ... ثم [illegible] قلت وكذلك الاجماع متلاش فافهم فالذي ذكرنا هو الوجه وتوهم
من ظاهر العبارة ان الاجماع متلاش لا عبرة به في مقابلة القاطع ولا يخفى ما فيه فان ادلة الاجماع غير فارقة
ولا بعد دعوى ان حرمة الافتاء على خلاف حكم الله تعالى المعلوم اذا كان بالراي المحض فلا يكون
بدليل نصبه الله تعالى فلا بل في الحقيقة ليس على خلاف حكمه تعالى فان الدليل منادى على حكمه تعالى والا فلا بد من مخالف
في النسخ فلا اراد منهوا لا ما فهم الله تعالى وتفصيله ان الاجماع على خلاف القطعي لابد له من مستند قطعي
او ظني فالقطعي من كل من جهة المستند الى ان لم يبق باحد فيعتبر انه نسخ للقطعي فالمشهور ان الناسخ
هو المستند فان الاجماع كاشف محض والمستند مقابل القطعي لابد من ان يكون مثله واذا انتفى

جميعا ظهر ان حكمه ثابت في حكم ذلك القطعي فيرد القطع ومعاني الاجماع الى التفصيل ما ذكره في الدليل ومن المجوز ان
يكون الاجماع ناسخا قالوا لانه اجاب امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لابن عباس رضي الله تعالى
عنه لابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين قال له كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة تحجبها فقال يا غلام ان القوم قد حجبوها حكم الكتاب بالاخوين حط الام
الى الثلث كما قال عز من قائل ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس الاية عند عدم الاخوة والاخوان ليسا اخوة
في لغة القوم فيكون لها الثلث والقوم افتوا بالسدس فحجبوها من الثلث الى السدس فنسخوه
وفي التيسير رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقد مر في بحث العام قلت اولا معناه ان معنى قول امير المؤمنين
ان الاخوة الواقعة في الكتاب مجاز في ما يعم الاثنين بالاجماع يعني ان القوم حملوا فان كان له اخوة على
ما فوق الواحد وان كان في لسانهم لما فوق الاثنين بكمال معنى الجمع يا غلام فيكون تاويلا الدليل لا ع
لهم وهو ليس النسخ بالاجماع بل التفسير للحكم الكتاب وثانيا ولو سلم ان القوم ما اولوه بل القوه على ظاهره
وافتوا بحجب الام من الثلث الى السدس عند الاخوين فهو دليل على الناسخ المتحقق من الشارع ليس نارتخ
فالاجماع منهم يوجب ان دليل على ان الاخوين ايضا يحجبان فالناسخ في الحقيقة ذلك الدليل لا الاجماع
دليله ولان نزاع لنا فيه كيف الى الصحابة مع علو طبقتهم كيف يخالفون كتاب الله تعالى وقالوا ثانيا سقط سهم
المؤلفة من الزكوة وسقط من حقهم بالاجماع الصحابة في زمن امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعنهم
وفي التيسير روى الطبري ان عمر رضي الله تعالى عنه قال لعيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة عن غير انكار احد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قلنا سقوط سهمهم
قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وهي اعزاز الاسلام وفي ذلك الزمن كان الاعزاز في عدم اعطائهم
فان حين قبل الاعزاز الان في عدم الدفع اليهم فهذا ليس نسخا لانه انتهاء حكم لانتهاء علته وهم

بانه يتوهم ان كل نسخ كذلك فانه انتهاء لحكم المنسوخ بانتهاء المصلحة فان الظاهر ان الاحكام الشرعية معللة وكل نسخ
بانتهاء ناسخ منها فقد انقضت علتها وجهه ان لفظ الاحكام معللة كان ظاهرا لكونه اخص بالنسخ فعاده
انتهاؤه بانتهائه ولا اثر فيه للمنسوخ والا فلا ينبغي الا بانتهاء الشرع يشير له مثل الفساد او نحوه نقطة النسخ
وعنها من القبيل الاول لان الحكم متعلق بالتكليف والغاية التكليف فلا حكم كما اذا لا سوق فلا نظر وان مثله
نسخ الفاء فالنزاع لفظي مسئلة القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور صورته ان يرد نص على
حكم كحرمة ربوا البر ويرد نص اخر متاخر عنه على حل ربوا الجص مثلا بعلة موجودة في البر فيحكم بكون القياس
ناسخا لحكم النص او يثبت هذا ولا ثم يرد النص على حرمة ربوا البر فانه نسخ به حل ربوه الثابت بالقياس
على الجص مثلا او يثبت عدم ربوا الجص بالقياس على البر ثم ورد نص على حل ربوا الحديد بعلة موجودة في
الجص او حل ربوا البر بتلك العلة فيحكم بكون القياس ناسخا او منسوخا اما الاول اي انتفاء كونه ناسخا
فلانه لا ولانه لا يصلح لابطال حكم استقلالا ولا مجال للراي في درك الاحكام فهم ينسخون وبهذا
اي الاول لانه لا ولاية لهم ولا مجال لرايهم لا يعلل النسخ حتى يعلل الا انهم لم يعلمه النسخ وفيه انه لا ولاية لهم في
ابطال حكمه تعالى ولكن لهم ولاية في ابداء حكم رايهم من نوع انه انما يبطل به ناسخه للنص بالقياس
ويندفع بما سبق واما الثاني كونه منسوخا فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض الراجح
وهو النص الناسخ لمساواة القياس فلا يرفع فلا نسخ وفيه انه يلزم ان لا يصح نسخا اصلا فان شرط العمل بالكل
منسوخ رجحانه وعند وجود المعارض لا رجحان فلا عمل به فلا دليل فلا رفع ولا ايضا ان هذا الشرط عند المعارضة
وعند وجدان التاخر كما صورناه فلا بد ان يكون منسوخا فرده ان حرمة ربوا الجص قياسا على البر
تنسخ بالنص المتاخر عن نص البر على حل الجص فان الحرمة حينئذ كانت الحرمة فانتفت واذا جاء
بعده حل ربواه انتهت فيه لو فرض العدم النص المحل نسخ بالقياس والجواب ان النسخ فرع التعارض
لو اتحد الزمان ولا ريب ان النص مع القياس لا يتعارضان لان شرط عمل القياس عدم النص كيف ان الرأي

الحكم له عند النص فلا تنسخ احديهما الاخر واما القياسان فلا تعارض عند قيام علتيهما فرقة ان الشارع فالتعويل
نسخ حرمة ربوا مثلا وعلت [illegible] اخر فيكون التعليل منهما باطلا فلا تعارض فانه التدافع بين
الدليلين الشرعيين وايضا انما يكون النسخ منهما بالتقدم والتاخر ولا عبرة بهما بل العبرة للتعارض
ثم الترجيح واذا ابطل اصل احدهما لم تبق حكم الفرع بنفس عدم بقاء ذلك الاصل وثبت العادة
العلة فينتفي حكم الاصل لعين نسخ كما يستطلع عليه عن قريب فانت تعلم ما فيه فانه اصطلاح [illegible]
والكلام في ان الحكم الثابت بنص زال هل يصح ان يرتفع لقياس متاخر الاصل بعلة موجودة في محل
ذلك الحكم سواء سمي نسخا او لا لعدم وجدان حد المعارضة وهو لا ينتفي بما ذكر ودعوى الفرقة انما
يسمع اذا اتحد الزمان واما الاعتبار بانهما احدهما فدعوى الفرقة في انتفائه لاكن المساعدة
عليها والقول بانه لا عبرة للتقدم لانه كالمصادرة فهذا هو الذي تقتضيه الجدال ولكن يشكل ان العلة
المستنبطة بالراي بالمناسبة حكمها مع النص المتاخر او المتقدم او المقارن لا يجامع [illegible]
لان الظن ضعيف ولو قوي فلا شبهة في ان اعتبار الشرع الحكم بها ووقعها في الفرع مظنون يحتمل
الحكم به الخطاء فاذا وجد نص على نقيض ذلك الحكم في ذلك الفرع تبين ان احد الظنين
لغط فذلك القياس ليس بدليل فلا وجه لنا سخيته لحكم النص اصلا ولا المنسوخية به واما القياسان
سواء كان اصلهما واحدا او متعددا سواء كانا متقارنين او احدهما متقدما والاخر متاخرا فلا يحتمل
للنسخ فيهما ايضا فان احتمال عدم اعتبار الشرع في الفرع اذا كان فيهما وان كان وجود احدهما
ضعيفا فعند التعارض يشتمله القوي احتمال الخطاء فلا ظن الثبوت ثم الاشتباه فلا بد من حكم
الترجيح وسيتضح الشان والله تعالى اعلم فتقسيم المصنف النسخ الى النص والقياس فلم يتعرض لنسخها
في التعارض ان القياسين لا يتعارضان والمصنف ... الترجيح وعدم ولانه الاحد
ابطال النص ظاهر لغة امر لازم وربما تنبه الجدال فيها بان نسخ القياس ليس الا في ان

دالنص والا فيه بين
القياسين ضو

فان القياس هو مساواة الشارع الفرع مع الاصل في العلة والحكم فالناسخ هو الشارع فيما لا م
كما تقولون ويرد ايضا في الملازمة الثانية بان الراي المحض لا مدخل له في درك انتهاء مدة الاحكام
وانما مجاله الاستعانة بامارات منصوبة من الشارع فلا منع فيه وايضا ان القياس استنباط
العلة بالراي فهو ايضا كما نصه الشرع تولية للاجتهاد والراي في ادراك المدرك كما لا يخفى والاوضح ان حكم الراي
مع النص متلاش مضمحل فلا عبرة به فلا يصح ناسخا فهذا القول لا يكون ناسخا لانتفاء شرطه كما مر واما
العلة الثابتة بامارات منصوبة من تلقاء الشرع فينبغي ان يكون الحكم فيه مثل حكم مفهوم الموافقة وسيأتي
عن قريب ان شاء الله تعالى قال ابن الحاجب القياس القطعي ينسخ بالقطعي في حياته صلى الله عليه وعلى اله
وسلم وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا نسخ اصلا ولا به لانه للاجتهاد اورد عليه ان
القياس بما هو هو لا يكون قطعيا وان كان مقطوع العلة ووجودها في الفرع لجواز شرطية الاصل او مانعية
الفرع عنه واجيب انه اذا كان قطعيا فثبوت الحكم في الفرع بدليل شرعي كالنص فيقبل الناسخية والمنسوخية
لانه لم يقطع للاجتهاد في ذلك بل انما النسخ من الشرع وايضا اذا نسخ حكم بنص فقد انتفى العلة وانتفى
حكم الفرع بالضرورة كما سيجيء عن قريب ان شاء الله تعالى فالاقرب الى الصواب ما ذكرناه من قبل والله اعلم والمجوزون
لكون القياس ناسخا قالوا ان النسخ تخصيص في الازمان فان الحكم المنسوخ من قبل كان ظاهر التعميم بالنسبة
[illegible] جميع الازمنة فالنسخ تخصيص الازمنة والتخصيص في الازمان كالتخصيص في الاعيان ولا فرق بينهما الا بكون احدهما
في الزمان والاخر في العين وهو لا يصلح فارقا في نفس التخصيص والتخصيص في الاعيان كتخصيص من المشركين يجوز
بالقياس بالاتفاق وكذا عندنا بعد تخصيص العام بقطعي فليجز التخصيص في الازمان به ايضا قلنا ليس التخصيص
كالتخصيص ثم اذ لا مجال للراي في درك الانتهاء وحاصله ان التخصيص في الازمان لا يتيسر الا اذا كان للراي مجال
في ادراك انتهاء مدة الاحكام ولا مجال له بخلاف تخصيص العام فانه تجري فيه التجوز شائع والقياس يصلح قرينة
على الخصوص عندنا فانه اذا خصص فقد دل على ان ما خص يحتمل ان يكون موجودة فيما سواه في البعض

انه منقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد فانه تخصيص بهما وليس نسخ بهما ولهم ان يمنعوا صحة التخصيص بالاجماع بل انه
كاشف عن المخصص وخبر الواحد كان بيانا لا ناسخا لكن عرض الرد منع عنه بخلاف القياس وفيه ما فيه ولو علم الحكم
منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها كسهم المولفة فيقع لا يترائى وروده لان دعوى انتفاء المجال للرأي في درك العقد ظاهر
فانه لا يبعد ان يعلم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم اعتبار الشرع نوطه بضده بعد تلك المصلحة ثم علم انتهاء تلك المصلحة
لوجود هذه المصلحة الشرعية ضد الاولى فقد انتسخ ذلك بهذا القياس وهو تطويل ولكن لا يخلو عن فائدة و
الاظهر المناسب لعبارة انه لا يبعد ان يعرف انتهاء المصلحة المنوط بها الحكم فيعرف انتهاؤه فلا خطاء في درك
الجواب انه من قبيل انتهاء الحكم بانقطاع علته كسهم المولفة وليس من النسخ في شيء كما عرفت
والمقصود والله اعلم ان الرأي يخطئ في درك ارتفاع الحكم نفسه مسئلة اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى
لا يبقى حكم الفرع فلو نسخ حرمة ربوا الشعير لم يبق حرمة ربوا الحمص مثلا وهذا النسخ حكم الفرع وقيل نسخ له
فقيل نزاع لفظي فان القوي يقبل انتهاؤه فيبقى مجرد الاختلاف في تسميته نسخا وان جعل معنويا بان
النسخ ليس حقيقة الا رفع الحكم الشرعي الثابت وهو ثابت بلا شبهة فلا بد من ان يكون النفي
محضا فان الرفع انما يحق حكم الاصل بانتفاء حكم الفرع بانتفاء العلة وهو ليس من النسخ في شيء بل مع رد كل
نسخ لك كما مرت الاشارة اليه فيلزم ان لا يكون نسخا اصلا والجواب على ما اشار اليه المصنف من قبيل
سهم المولفة ان انتهاءه بانتهائها الخفي ان كان جليا لا يكون نسخا واما الانتهاء الخفي فهو نسخ ورد بان
هذا الانتهاء يمكن ان يكون خفيا لخفاء نوط الحكم بها كما هو الشأن في القياس فلا شبهة ان حقيقته هو رفع
الشارع حكما حكم به ولا شبهة في ان ما نحن فيه كذلك لان رفع حكم الاصل وهو ملزوم لانتفاء العلة ملزومه انتفاء حكم الفرع
بخلاف سهم المولفة فان الشارع لم يرفعه وانما دار الحكم بالتالف وهو الآن لم يوجد فيهم مثل ارتفاع
العلة عن الفرع كما اذا لم يبق الجص مقدرا او كما اذا زال عن المسكرات غير محرمة الا سكار فيزول
الحرمة البتة ولا ريب اصلا في انتفاء النسخ فتدبر فالمخالف الى المخالف فهو مخطئ والا فالنزاع لفظي وقيل

وقيل اذا نسخ حكم الاصل القياس يبقى حكم الفرع وهو قول الحنفية وعلى هذا اصح المنسوخ في ضوء التوضيح اشارة
الى انهم ربعين لنا ان نسخ الاصل الغاء لعلية في الاصل ضرورة وحكم الفرع انما ثبت باعتبار الجامع علية في الاصل
فعلى ان يقع فيرتفع الفرع اي حكمه او المعنى فيرتفع الفرع من حيث انه فرع والفرعية انما هي في ترتيب الحكم على العلة
معتبرة والا اي وان لم يرتفع حكم الفرع بل يبقى كان ثابتا بلا دليل عن كونه فان الدليل هو الاصل بما هو اصل
وهو منتف وثبوت الحكم بلا دليل باطل وفيه انه من الجائز ان تكون العلة في الفرع اقوى فلا يلزم ارتفاعه
فان الغاء قيد الاضعف لا يستلزم الغاء الاقوى فان قيل نسخ الاصل دليل على الغاء كل مرتبة من
العلة منشاه والا فلا ينفع وسيتضح ان شاء الله تعالى في المسئلة الثالثة والمنقول عن الحنفية عند نسخ
حكم الاصل قالوا ان الفرع تابع للدلالة التي في الاصل على حكمه وهي اي الدلالة المذكورة اذ لما كانت لم
ينطرق اليها فتور لا لحكم الاصل اي لم يتبعه الحكم حتى يبقى ببقائه وينتفي بانتفائه وهو المنتفي لا غير ولا يلزم من
من انتفاء غير المتبوع انتفاء التابع وانما يلزم من انتفاء المتبوع وهو باق فيبقى والجواب ان الاصل الموجب
الى وظيفة الحكم الذي هو العدم فحكم الفرع كما كان قد لزم من انتفاء الاصل حكمه بالنسخ انتفاء الحكم المؤثر
شرعا وقد كان ثبوت حكم الفرع باعتبار الشرع فينتفي فقوله لا لحكم الاصل ممنوع بل هو تابع له وان ثبت فعل الا
التبعية منقوضة في الدلالة لكان له وجه وهو ممنوع فانها في اعتبار الشرع لحكم القياس بها التبعية في الدلالة
الى منع تقارن التبعية في الدلالة وتفصيل التبعية في الدلالة المسلمة ان الفرع مشارك للاصل في
وجود العلة المعتبرة عنده في ثبوت الحكم في الاصل بلا شبهة في ان المشاركة فيها لم تبق فتدبر والمنقول
حكم الفرع عند انتساخ حكم اصله قالوا ثابتا انما ينتفي حكمه قياسا على انتفاء حكم الاصل وحكم رفع حكم الفرع
قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع بعينه ان الحكم بارتفاع حكم الفرع قياسا على الاصل لا جامع فهو باطل ومبناه
انحصار الاخذ في هذا القياس اذ ينتفي كان الحكم بارتفاع حكم الفرع بلا دليل ولا يلزم من نفيه
نفي خاص نفي الدليل وفيه انهما حكمان مستقلان فان حرمة ربوا الجص في البر لا يتوقف ثبات

الحكمة

احدهما على الآخر ولم يوجد ابانى الا فى الاصل فلا يتبقى الا فيما علاوة ولا علاقة بينهما موجبة لارتباط احد
النقيضين بالآخر قلنا لا نسلم انحصار العلاقة فيه بل هناك الحكم لعلمنا بانتفاء العلة الموجبة لحكم الفرع المعلوم
بانتفائه وهو من قبيل النسخ كما عرفت انه قبيل الغاء الشارع العلة والعلم ملزوم العلم بانتفاء المعلول
فهذا مسلك آخر غير الكاشف ولو سلم فلا نسلم انه بلا جامع فلم لا يكون انتفاء العلة الخ والاول ارجح
المختار جواز نسخ الاصل اى المنطوق دون الفحوى اى مفهوم الموافقة ويسمى عند الحنفية بدلالة النص وقد
يكتفى بالدلالة وبالعكس اى جواز نسخ المفهوم دون المنطوق والحاصل يجوز نسخ كل بدون نسخ الآخر و
قيل لا بالعكس اى يجوز نسخ المنطوق بدون نسخ المفهوم ولا يجوز نسخ المفهوم بدون نسخ المنطوق و
اختاره الآمدى واتباعه وقيل منعهما اى لا يجوز نسخ احدهما سواء كان هو المنطوق او المفهوم
بدون نسخ الآخر وقد ظهر منه ان نسخهما معا يجوز بلا خلاف ووجهه ظاهر لنا اما الاول فربما كان الفحوى
اقوى فيما هو المناط كالضرب من التأفيف اى كان الضرب اقوى من التأفيف اى كان الضرب اقوى
من التأفيف الذى هو المنطوق فى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فالمناط هو الايذاء ونحوه وهذا مشعر بان
هو التحقيق انه لا يشترط فى المفهوم اولوية المسكوت من المنطوق بل قد يكون مساويا وان خالف
فيه قوم كما مر [illegible] لا يستلزم انتفاء الادنى لا يستوجب انتفاء
ما هو اقوى منه كتحليل التأفيف لا يستلزم تحليل الذبح مثلا وانتفاء قطع يد المختفى لا يوجب انتفاء
قطع الطرار فالسارق الذى فى العرف اشد ولا تعرف وهو مثل ابطال القتل ادنى من الاهانة المتعلقة منها
التأفيف فان الوقوف فى البعض صبر الاهانة فوق القتل ولا شبهة ان الايذاء فى القتل اشد وهو
المناط فى الكرامة والاهانة وهو انتساخ المفهوم مع بقاء المنطوق فلم ار ظنية اللزوم لزوم المفهوم
للمنطوق فيجوز التخلف بينهما لاحتمال الانفكاك الذى اقتضى الظنية ولذا صح اقتله ولا تستخف فلو كان
النهى عن القتل لتنبيه عن الاستخفاف لا انه لا تطابق النص ذلك واذا صح التخلف فيجوز انتساخ المفهوم الذى

بقى صه

الذي لزمه الاصل محتمل دونه في السبر فان المفهوم قد يكون جليا وقد يكون خفيا فالمفهوم لا يقبل الاختلاف
فيحتمل عدم اللزوم كايجاب الكفارة في القتل العمد الحاقا له بالخطا فان المناط هو اتلاف النفس المحترمة
تعديا وهو في العمد اشد كما عند الشافعي فانه يحتمل ان يكون المناط هو خصوصية الخطا ولذلك لا يؤاخذ
بها القاتل خصوصا كما عليه الحنفية فيجوز ان يسمح كفارة العمد مع بقائها في الخطا وبه اندفع ما في التحرير ان
الحق التفصيل بين المنطوق والمفهوم على تقدير اشتراط الاولوية للمسكوت كما عليه قوم لان نسخ الاصل
برفع اعتبار قدره وجاز بقاء المفهوم لتقدير فوقها بخلاف العكس اذ لا يتصور اهدار الادنى في التحريم كالضرب
واعتبار ما دونه فيه والحنفية وكثير من الشافعية لا يشترطون سوى التبادر الحكمية المناط للحكم فيهما
او تفاوت فيلزمهم التفصيل المذكور في الادنى او المنع فيهما في المساواة وجه الاندفاع ظاهر بالتامل وبعد ذلك
لان طلب اللزوم انما هو في جواز نفي المفهوم من الاصل كما في المثال المذكور فانه يحتمل ان لا يكون الحكم في العمد
ثابتا بذلك المعنى ولو متأخرا بان استفاد ذلك المناط الملزوم لانتفاء الحكم فيه بذلك المناط والنسخ حقيقته النفي بعد الثبوت
فاذا فرض ثبوته في العمد وان ظنا بذلك المناط لا يعقل رفعهما مع ثبوت المناط فيه اذ الاصل وهو الاولى حكم
الفرع مع ثبات مناطه في الاصل ولعل لا ريب فيه عند الانصاف والله اعلم بحقيقة الحال ويمكن ان يقال انه
من الجائز ان يلغي الشارع المناط في المسكوت لخصوصية معنى في الاصل فكان المعلل حدوث غير في اعتبار
خصوصية الاصل او مدار قيد في الفرع كما في القتل والتعمد ولكنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة فلا ننافيه
مع جار به اشد من القتل في الايذاء فمفهوم القتل في التافيف مع انه لم يبق وليس من النسخ في شيء فكان الخطاب
وضع حاصله ان حرمة التافيف ما دام ابداؤه في مرتبة ايذاء التافيف او ما اشد والقتل ليس فيه ذلك الايذاء فوجب
له من الاصل فان نسخ مثل نسخ حكم الاصل مثل انقطاع سهم المولفة لانتهاء حكم الفرع عند انتهاء الاصل
نسخا وان جوز بمجرد احتمال الغاء حكم المسكوت بالغاء المناط فيه بخصوصه مع ثباته في غيره فلم لا يجوز في
القياس في الفرع مع الاصل فاذا اشتمل المناط في المسكوت قائم كما في الاصل ولكنه يحتمل ان يلحقه مصلحة

المناط جواز ان لا يكون المناط
واذا ظهر دليل انو الكفارة في

يقتضي ضد ذلك الحكم فيه كالفحوى وقد يثبت دون الاصل فيجوز رفعه دون رفع حكم الاصل سواء كان في المسكوت
مساويا لما في الاصل او اشد منه وسيجيء في بحث القياس فان قلت فليجز مثله في القياس مبنيا في القياس الا انا
فيحتمل بعدمه فلا نجزم بالنسخ بل الخطاء محتمل بخلاف ما نحن فيه فان حكم المسكوت عين الخطاب نعم اذا حدث
خطاب اخر في سلب النسخ قد يظهر وجه صحته فيجوز ولا بد ان يقول ان الحكم الاول مقيد بعدم ظهور المصلحة فيها
او من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة فان المصلحة الفحوى او تحققت في المسكوت مقتضية نقيض حكم
حكم الاولى فهي مغيرة الاعتبار وكانها انتهت في نظر الشارع والله اعلم والمفصلون المجوزون لنسخ
الاصل فقط دون المفهوم فقط قالوا الاصل ملزوم فحوى لان تحريم التافيف ملزوم تحريم الضرب للتفصيل الحقيقي
بوجود الفحوى بالاصل ثم فانه من الجائز ان تحريم الضرب بدون التافيف ويجوز انتفاء الملزوم وبقاء اللازم فانه
اذا جاز ان يكون اعم فمن الجائز ان ينتفي بغير الملزوم كالحرارة اللازمة للنار فانها يجوز ان تتحقق في مقابل
الشمس والحمام بالنار مع انعدام النار ودون العكس اي لا يجوز انتفاء اللازم مع بقاء الملزوم والا لم يكن اللازم
لازما وهو ظاهر فيجوز نسخ الاصل فقط ولا يجوز نسخ الفحوى فقط قلت ذلك اي تحقيق انتفاء اللازم
مع بقاء الملزوم اذا كان اللزوم عقليا قطعيا لا كلزوم الكلام هنا شرعيا فلا نسلم ذلك فانه يحتمل ان
ينتفي ما فرض لازما بانتفاء اللزوم مع بقاء الملزوم واذا كان اللزوم غير عقلي فيكون ظنيا فهو غير لازم اي
كون الفحوى لازما ذلك اللزوم غير لازم فيجوز ان لا يكون اللزوم الثابت لجواز ظنية اللزوم كما مر
بل فيه ما ذكرنا فالاصل ان اللزوم ليس لزوم الزوجية الاربعة بل اللزوم من الشرع فافهم واما نفي التفصيل
مطلقا اي الذين لا يجوزون الاصل بدون الفحوى ونسخ الفحوى بدون الاصل قالوا الفحوى
لازم الاصل كما قال هؤلاء المفصلون والاصل متبوع للفحوى وللملزوم بدون اللازم فلا اصل بدون
الفحوى فلا نسخ بدون اصله ولا تابع بدون المتبوع فلا فحوى بدون الاصل فلا نسخ له بدون الفحوى
قلنا التبعية في الدلالة الباقية دون الحكم وحاصله ان اريد ان الفحوى تابع في الدلالة فهو مسلم ولا يلزم

الانتفاء فيحتمل

ولا يجري فانها الان لما كان فلا يظهر انتساخ الاصل مع بقاء الفحوى فان مفهوم الاصل اذ جعلت الى متبوعه
دلالة المنطوق في محله ولم يتفق وان اريد التبعية في الحكم فمن حكمين احكام المنطوق في الثبوت وجودا
وبقاء فهو ممنوع كيف حكمان مستقلان فحرمة التأفيف كحرمة الضرب مثلا ولم تعرض لنوع دليل الاولى
الاخرى لاكتفاء بما سبق عنه ثم بينت وقد بينه في التحرير على تقدير المساواة بين الاصل والفحوى في المناط
الجامع لهما بان يكون مناطها غير متفاوت الافراد في الشدة والضعف كالتحرير للحنفية وكثير من الشافعية
يكون كالقياس وقد يجوز انتساخ احدهما بعد الاخر بل اذا نسخ الاصل لم يبق الفحوى وهو ليس من
النسخ في شيء فانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة كما عرفت مثل نسخ ايجاب الكفارة بالجماع الثابتة
بالنص وحديث الاعرابي لا يبقى للاكل والشرب وحاصله ان الكفارة في تعمد الفطر على القديم ثبتت
في الجماع بالمنطوق وفي غيره من المفطرات ثبتت بالمفهوم عندنا بجامع العمد وان على العموم فلو نسخت في
الجماع لم تبق في ذلك المناط معتبرا في نظر الشارع فينتفي الحكم في الجميع لانتهاء العلة وتفصيل المقام ان ليس الفرق
بين القياس والمفهوم الا بان المناط متبادر الى الافهام في المفهوم دون القياس فلا يعتبر فان في
الاحكام الا تغير ما يقتضيه الفرق ففي كل يجب التوارد والتشكيك في الجامع فمن الجائز ان ينسخ
الاصل بعد الفرع لكون الاصل والفحوى بحيث فان فرق بان شرط القياس الرجحان فقد يزال
بوجدان المعارض بخلاف الفحوى قلنا كم من [illegible] التعارض واذا علم التاريخ فلا يلزم كون المتاخر
ناسخا للاصل فقد كان الفرع محرز الحكم العقد الاقوى فلا ضعف في بقائه ولا تعارض فينسخ الاصل وان
قيل ان الاصل اذا انسخ ظهر الغاء العلة قلت [illegible] الغاء في الاصل فلا يلزم منه الغاؤها في
[illegible] محض الا بالتزام ان القياس لا يكون الا في المساوي او لان [illegible] بحيث
مقتضى كلام المصنف ان انتساخ الفحوى فقط جائز سواء كان المناط فيه مساويا للذي في الاصل او
اقوى ومستفاده انه حكم العقد اللازم ظني فيجوز التخلف [illegible] من حكم الفرع فينبغي ان

فاذا كان كالقياس والتشكيك [illegible]

ان يجوز انتساخه فقط ثم ان كلامهم ان لم يستلزمها معا جائز وفاقا فاقتضى ان يجوز انتساخ الاصل
والفرع معا ولا يبعد ان يحمل على التسامح بانه من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء الجامع فالنسخ بمعنى الانتفاء
كما في نسخ المتواتر بالاحاد ثم انه اذا ثبت رفع حكم الفرع ينبغي ان يكون منسوخا سواء كان قياسا او دلالة
حد النسخ وان لم يصلح ناسخا لان نسخ مع بقاء الاصل لرعاية مصلحة فوق ما كان في الفرع او بعدمه غاية الامر انه من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء العلة ولا مضايقة فيه فان كل نسخ كذلك ولا فرق الا بالخفاء والجلاء [illegible] وان النسخ هو
الرفع فلا شبهة فيه فان الحكم المتعلق بعزة النفس اذا انقطعت كاسلام الكفار ينقطع ولذلك الرفع في
شيء وخلاف ان لا يكون دليل شرعي سوى دلالة الحكم المنسوخ دال على ارتفاعه بعد الثبوت والدليل
الرافع لحكم الاصل رافع له في الفرع فيكون نسخا وايضا الناسخة لانه دليل من ادلة الشرع محكم بحكم الله
فاذا كان متاخرا عن معارضه رفعه وقولهم لا ولانه لا امة قلت نعم لكن الاحتمال يثبتونه بل انما تأولوا
ما كان حكمها وقال البيضاوي ان القياس الاقوى يصلح ناسخا للاضعف ولا يصح فان القوة والضعف
يؤثران في الترجيح عند الجهل بالتاريخ واما عند العلم فالمتاخر ناسخ البتة فتامل والاشبه ان القياس دليل
ظني ضعيف الظن يحتمل الخطأ كثيرا ولان دلالته بحكومة الرأي فلو وجد معارضا للدليل لم يعلم
ثابت الحكم فانقطع او لم يكن من الاصل فلا يثبت لنا الحكم بانه ناسخ او منسوخ فان قلت فما تقول في بعض
اجتهاده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قلت هو [illegible] فليسل الوقوع ثم كونه ناسخا او منسوخا اقرب [illegible] او ليس
[illegible] من الاحوط فافهم او هو مخصوص باجتهاد الامة والله اعلم مسئلة ثم الفحوى يكون ناسخا
وقد ادعى الامام الرازي والآمدي الاتفاق وعلمت [illegible] بعض شرح المنهاج ونقل ابو اسحق الشيرازي
ورأي السمعاني الخلاف [illegible] اني صرح ادعى فانها مشتبه بما نبه عليه كيف ادعاء النفي
مع وجود الاثبات من المعتبرين فلا يسمع مسئلة وكذا اختلف في النسخ بمفهوم المخالفة عند قائليه دون
الاصل وبالعكس وقيل بكونه ناسخا كذا في التقرير وتبادر المسئلة منكرة [illegible] فافهم ما ذكروه مطلقا [illegible] عند الفوائد

النوع الثبوت ولا يشبه الجواز لانهما حكمان شرعيان مستقلان والتشبه واللزوم في الدلالة في تحريم
فان تنوع الحلف والمجوز قائم فان نجد والمصلح محتملات والله اعلم ولم يذكر جمال المعتبر مشتركين بلا بهما كانتهيه
قبل بلغ المكلف لم يثبت حكمه في حقه وعليه مسألة مذهب الحنفية والحنابلة وقتادة ابن الحاجب
وبعض الشافعية لا يثبت حكم الناسخ بعد تبليغ جبرئيل عليه السلام ولكن الناسخ الى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وهو في الارض قبل تبليغه عليه وعلى آله واصحابه السلام الينا خلافا لقوم من الشافعية واما
قبل تبليغ جبرئيل عليه السلام فلا يتعلق به حكم بالاتفاق وكذا اذا بلغه اليه عليه السلام والصلوة وعلى آله
وهو في السماء كما في ليلة المعراج لا خلاف فيه وكذا اذا بلغ عليه السلام والصلوة وعلى آله الطاهرين واحدا
من الامة فانه بالوفاق على ثبوت حكمه لنا ان اهل قبا انهم استداروا وما اعادوا حين اخبر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة نزل على اجداده او قال على اخواله من الانصار
وانه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت
وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت
الحديث كذا في جامع الاصول وقد مر من قبل فالذي لم يعيدوه كان قبل تبليغه عليه السلام وعلى
آله اليهم وقد قررهم عليه السلام والصلوة وعلى آله فلو كان متعلقا به الحكم لوجب الاعادة ولما لم يعيدوا
وقد قررهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دل على انه لم يكن عليهم التوجه الى المسجد الحرام مع انه
قد نزل عليه عليه الصلوة والسلام وعلى آله وسلم نزل عليهم ولا يذهب عليك انه لا [illegible] دعوته
فانك عرفت انه اذا بلغ واحدا من المكلف يثبت حكمه على الكل وهذا الناسخ قد بلغ جماعة من
المكلفين ثم بلغ اهل مسجد فينبغي ان يثبت عليهم ووجب الاعادة فهذا لا يضر المخالفين لعدم الفساد
المخلص انه فرض من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعض من لم يبلغ اليه كاهل المسجد لو كان محكوما عليه لوقع

فرع عظيم فيعفى عنهم وإذا عفي عنهم نعفو الكل إذا لم يبلغ أصلا بالطريق الأولى ولكنه على هذا ينبغي أن
لا يكون بلوغ واحد من الأمة كافيا في توجهه على سائرهم فلا بد من الاشتهار وهو خلاف المذهب واستدل
على المختار في عدم الثبوت أولا بأنه أي بأن ثبوت حكم الناسخ إذا لم يبلغ الأمة يوجب تحريم وجوبه في وقت واحد
والتالي باطل والملازمة لأن حكمه أي حكم ثبوت الناسخ تحريم العمل بالأول أي المنسوخ فإن كان بعد حكمه حراما
العمل من حيث الوجوب على هذا في كل التوجه إلى بيت المقدس بالنسخ وصار المنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد
نسخه لعدم العلم ومع القول وجهك شطر المسجد الحرام والمفروض أن الناسخ لم يبلغ الأمة فلم يعتقدوه فيجب العمل
بالتوجه إلى القدس حتى لو عمل به أي بالناسخ عصى والعصيان ليس إلا في المنسوخ فالحكم الأول على حاله فيكون
التوجه إلى بيت المقدس مثلا إما الحكم الناسخ على الفرض وواجبا بالمقدمة الأخيرة أقول منقوض بما إذا بلغ
واحدا فقال فمن لم يبلغه لو عمل بمقتضى الناسخ عصى فيكون العمل حراما فإن المعصية بفعل الحرام فالمنسوخ
واجب العمل عليه فلا يكون حكم الناسخ عليه إلا مع اجتماع الحرمة والوجوب مع أنه قد ثبت عليه الناسخ بالاتفاق
وقد فهم بأن التمكن من العلم فيما بلغ واحدا فيمكن ثبوت حكم الناسخ عليه وإذا لم يبلغ أحدا فلا تمكن فلا
يصلح الحكم بعلية الناسخ فقد دفع قياس ما نحن فيه على ما بلغ واحدا كما سيجيء إن شاء الله تعالى والأشهر في
دفع النقض على هذا الدليل فإن حاصله أن العمل بمقتضى المنسوخ واجب لأنه عاص بتركه وحرام على تقدير
نزول الناسخ عليه وهو بعينه ثابت الحكم على من لم يبلغه ولكن يمنع مشروطا فإن الناسخ نازل عليه بالاتفاق
فيكون العمل بمقتضى المنسوخ حراما وهو واجب لأنه عاص بتركه فإن المنسوخ واجب العمل ما لم يعتقد ناسخه
وغاية ما يمكن أن فيما بلغ واحدا حصل التمكن من العلم فيمكن أن يكون المعصية على ترك تحصيل الواجب
العمل وفيما نحن فيه المعصية على ذلك الترك لأنه لا تمكن من العلم فيه فلا يعقل التكليف بتحصيله
فليس إلا على العلم ثم العمل بالناسخ فوجب فيجتمعان فالحاصل أن الناسخ لو كان في حقه لكان
المنسوخ حراما ثم هو واجب لأنه عاص بتركه لا بشيء آخر كالتحصيل للناسخ والثالث بخلاف صورة

بخلاف صورة النقض فانه يمكن ان يأتي بغير ان المعصية على ترك تحصيل العلم بان الناسخ فاتضح الفرق بما فيه
فتدبر والله اعلم والقضاء لا نزاع في وجوب الامتثال عليه في الثبوت في الذمة فيمكن التدارك كما في النائم
لصحة التمكن والمعذبان لقصد المخالفة كما في وطء الزوجة لقصد الاجنبية فهو حلال مستحيل مادة النقض
وحاصله منع لزوم تحريم شيء وايجابه في وقت على تقدير ثبوت حكم الناسخ قوله حكم تحريم العمل بالاول قلنا
ثم قوله العمل بالمنسوخ وجب العمل ثم لم يكن عليه الا مقتضى الشرع الناسخ والمعصية ليست الا لانه
ترك مقتضى الاصل الذي كان عليه لانه قصد المخالفة لا هو المشروع عنده فان المنسوخ كان مشروعا عنده و
الناسخ لم يكن معلوما لجهل به فيقدم على المخالفة كما هو المشروع عنده وهو كمس الزوجة [illegible] حيث فاحفظ
ولكن على الظاهر مثل ما اذا نقل محمد بن ابي حنيفة فهو ظاهر فيهما وامثاله كثيرة ومثل القول [illegible] واصحابه التقدير
ثم الجواب ولكن المعترض [illegible] بان ثبوت حكم الناسخ بل كل حكم متجدد قبل العلم [illegible] معناه وجوب الامتثال
[illegible] زمان الحاصل لانه الى التكليف والقضاء لو كان كذلك لوجب ان يكون المعصية بترك الامتثال والمنع
[illegible] بل معناه ثبوت مقتضاه في الذمة وسقوط حكم المنسوخ حتى لا يكون الاتيان به معتبرا وانما
الاتيان بالناسخ فلكونه غير معلق الغير عنه غير معتد به [illegible] لكونه لم يأت على وجه [illegible] معقول فيمكن التدارك
لصحة التمكن من العلم فان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الارض كما في النائم والداخل الوقت
[illegible] غافل عنه ونفسه شيء [illegible] والله تعالى واعلم [illegible] ان التمكن بالنظر الى انه متوقع عن بلوغ الخبر اليه
فيمكن التدارك بالقضاء ان انقضى الوقت الى الاداء في اول الاوقات [illegible] كما في [illegible]
القول بثبوت حكم الناسخ والغرض منه ان لزوم الحرمة والوجوب غير متحقق وبهذا القول في [illegible] مباين
الزوجة قاصدا اجنبية فانه عاص ولكن المسألة مختلفة [illegible] ان الوجوب لا [illegible]
الا ان التدارك [illegible] ثم تبعا للاسناد مثلا كالنقيض [illegible] ولكن لا [illegible] والشافعي المنكرين
[illegible] الوجوب ووجوب الاداء واصل الوجوب الا ان يقولوا ان اصل الوجوب عندهم هو الوجوب على التعيين

وههنا هو الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو كاف في توجه التكاليف عند العلم وقد مر من قبل في باب الحكم
واستدل المخالف بانه لو ثبت حكم الناسخ قبل ان يبلغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
الى احد لثبت قبل ان يبلغ جبرئيل عليه السلام الى نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم والتالي باطل اتفاقا
والملازمة لاتحادهما اي لاتحاد ما بلغ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما نحن فيه وما لم يبلغه في الارض
في عدم علم المكلف وليس الحكم بعقل الا ذلك والجواب منع في صورة البلوغ في الارض فيستغني ان لا يمنع
في صورة عدم البلوغ وقياس النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الارض من حيث البلوغ قياس مع
العلم بالفرق فان التمكن من العلم بحال الناسخ فلا يبعد ان يتحمله المكلف بخلاف ما لم يصل الى الارض
فان التمكن من جبرئيل عليه السلام لا يمكن منا وكذا من الرسول عليه الصلوة وعلى آله واصحابه فانه لم يبلغ
والقيام من شرط توجه الخطاب هو النزول على الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو غير متحقق في المفروض
والسر فيه ان الرسول واسطة في [illegible] الخطاب فقد تعلق الخطاب بالمكلف سواء في توجه الخطاب
والجهل ليس بنفسه فلا يبعد ان يتحمله البناء ايضا وقبل ان يبلغ جبرئيل لم يتعلق بواحد من المكلفين فكيف يتحمله
الغافلين وصاحب التحرير اذ قد ثبت الوجهين قال والوجه هو السمع وهو ما في الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح
فقال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سئل النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وهذا الدليل مثل ما مر في الكتاب في انه غير
وارد على الدعوى فانه لم يعدم ثبوت الناسخ اذا لم يبلغ واحدا من الامة بل انما بلغ الرسول صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فلا شبهة ان العذر [illegible] لكن فان الحكم كان موضحا من قبل وقد اتوا به من الامر من قبل
فقد بلغ الامة وقوله لم اشعر انما يدل على ان الحنفية يحتجون بان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم عذرهم في الجهل الا بالحال في المناسك كانت قبل تقررها [illegible] الظاهر ان العذر انما يجاب

انما يحتاج الى المبادرة ان كان الا من علمهم قد اعلم علمهم ولو كانوا افرادا والعدم ثبوت حكم الناسخ عدم التكليف به بل
الا من وجد الا انهم غافلون ولا تكليف على الغافل فيستدل بهذا النسخ وما قيل ان الطريق بالمفهوم بان الحكم اذا
بلغ واحدا ولم يبلغ آخرين ولم يثبت في حقهم فالاولى ان لا يثبت الا في من بلغ احدا فان المفهوم فهم
اذ هو اقوى لو قولهم اذا بلغ واحدا ثبت بالاتفاق لكن معناه الثبوت في الذمة وعلى هذا يحمل الدليل والمدلول
ولكنه منسوخ من عباراتهم والمنسوب الحكم الناسخ قبل الوصول الى احد من الامة قالوا ان هذا الحكم حكم تجدد وتعلق
لانه نزل على الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد وجب عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم العمل بمقتضاه فيجب علينا
ايضا لانه لا مانع الا عدم العلم وعدم العلم غير مانع كما اذا بلغ الى مكلف ما فانه يلزمه بالاتفاق قلت انما التمكن من العلم
معتبر في توجه الخطاب دفعا للتكليف بالمحال فلو لم يتمكن منه وكلف لكان تكليفا بالمحال فيما لم يتمكن من علمه وهو محال وهل
هذا الا مثل توجيه الخطاب الى الاكمه الاصم لا يبصر وهو اي التمكن من العلم يحصل بالتبليغ الى واحد من الامة بخلاف ما قبله
اي ما قبل البلوغ الى احد من الامة فانه لا تمكن كما لا يخفى ونحن نعرفه … قد عرفت ان اللازم في وجوب الامتثال بل في
الثبوت في الذمة ليمكن التدارك كما في النائم وهو ليس من باب التكليف ولذا اوجب الصلوة عند بعض من
نام في آخر الوقت فلا وجه لاعتبار التمكن لئلا يلزم التكليف بالمحال ولئن تنزل فتكليف الغافل غير صحيح
اصلا سواء تمكن او لم يتمكن والتفصيل ان المسئلة الخلافية فائدته بثبوت التكليف بالناسخ قبل العلم
بالخطاب وعدمه ما لا شبهة يتبعه في الصورتين لان المعقول فيهما والسمع قد دل على كثير من حديث
تحويل القبلة ومناسك الحج والدليل الاول لا يتم كما عرفت واما الدليل الثاني فمتجه لان التمكن ما ذكره الظهر
لا اشتراطه وجب لزم ان يكون معذورا بعدم البلوغ الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبلوغه مع عدم
البلوغ الا واحد من الامة سواء … وكذا يتم دليل المخالف فانه اذا بلغ واحدا ولم يبلغ آخرين فهم غافلون
وتكليف الغافل اذ جاز في موضع … في … فالحاصل ان … التكليف في
الكل … دليله فان قلت ان التمكن من العلم اقيم مقامه فكانهم عالمون في التكليف فيما اذا بلغ واحدا او

فيما يلزمه لاستغفار العبد فيه ويحققها في ذلك قلنا ان تكليف الغافل لا ينبغي فيجوز الاقامة نعم اذا انتشرت
الشريعة وعلم الاجمالي حاصل فيجب عليهم طلب التحصيل فلا يبعد ان يواخذوا بالتقاعد عن العلم والعمل
بعده فان المنادي ينادي عليهم والله اعلم وان كانت [illegible] بالوجوب في الذمة وعدمه فالتوقف [illegible]
بان التمكن [illegible] الحصول فلا فائدة في توجه الخطاب فان الاقدار [illegible] غير ممكن ما دام لم يتمكن واذا امكن فليكن توجه
الخطاب الاول والثبوت من قبل ما لا دليل عليه وبعده فلا مناقشة مجال والله اعلم ولعل لذلك قال
امام الحرمين ان هذه المسألة اجتهادية اي ليست قطعية وفي التحرير وتعلق النبي عليه السلام والصلوة
وعلى آله واصحابه بذلك الواحد الذي يلزمه فيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحصل التمكن من العلم فانه صلى الله عليه وعلى
آله وسلم من حين ليس في الارض فيمكن العلم بالفحص بقول افعلوا اي واحد ادى حصول زمان التمكن من العلم
فرقة بخلاف ما اذا لم يبلغ واحدا من الامة فان زمان التمكن من العلم فيه منتف ولا لزم تاخير التبليغ [illegible]
فان زمان التمكن ليس الا قدر ما يسع الفحص وهو قدر زمان التبليغ فلا فقد لم يبلغ كما هو الغرض قبل بلوغ ان قال الغدر
لم يوجد فتدبر وهو اقرب وان امكن المناقشة بان الامر ليس كذلك [illegible] ولان الحكم المتجدد يجوز ان يكون موسعا او
[illegible] لم يحضره من يبلغه [illegible] فاذا تقرر هذه الاحتمالات فلا يصح جزما بانه اذا لم يبلغ [illegible] زمان التمكن
يحصل والله اعلم فان قلت انه مناف لما يستفاد منه [illegible] وما ذا قلنا لا يبعد ان يكون الاداء من قبل
مشاجرة فانه سوى ما في عدم التبليغ الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن يبلغه اذ فان عدم التمكن
في الاول ظاهر [illegible] في الثاني التمكن نظرا الى ظنه فيمكن منع التسوية الا ان [illegible]
والله اعلم مسئلة زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا الحكم ما عليه فانها لو كانت
من غير جنس المزيد عليه كزيادة الصوم على الصلوة فالامر اظهر وان كانت من جنسها ولعل [illegible]
ظاهر ولعل [illegible] بالبديهيات الاولية ومن بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لايجاب الخمس باعتبار
تضمنها حكما آخر [illegible] بهذا الايجاب لانه [illegible] المحافظة على الوسطى تفصيله [illegible]

بلغ [illegible]

تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي العصر كما في الحديث المرفوع عن ابن
مسعود كما اخرجه مسلم والترمذي وكذا عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها اخرجه الجماعة
الا البخاري اختلف السلف والخلف في تعيينها فالجماهير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
والتابعين وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وصاحبيه وغيرهم انها هي العصر وقيل انها الصبح وقيل هي
الظهر وقيل هي المغرب وقيل هي العشاء والاحاديث متعارضة والتوقف في كل وقيل كليلة القدر
مبهمة وبراه امام الحرمين وقيل مجموع الصلوة الخمس رواه ابن ابي حاتم عن ابن عمر وقيل الصبح والعشاء
وقيل الصبح والعصر ومن ضروبه جامع الاصول وشرح البخاري فالحاصل لكن نسخ انه نسخ بعضها عن كونها
وسطها فان نسخ المحافظة وحكم ان الوصف هو التوسط عقلا فانه من الظاهر ان كون شيء مبدا
او اوسط او اخرا لو كان شرعيا او غير شرعي لا يبطل التوقيف الشارع وليس من اللوازم بل يمكن بان
تخلف عن الموصوف فالحاصل ان نسخه ازالته عنه وازالة امور عقلية عن الموصوف ليس من النسخ في
شيء ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الموصوف وهو صلوة العصر مثلا من الوجوب والمشروعية حتى يلزم
النسخ لانه ان الحكم المتعلق بوصف منفك لا كراهة المنطقيون ان صدق الوصف في وقت
من الاوقات كاف لانه خلاف ما يتبادر اليه الافهام في المحاورات العرفية وهو واضح الا انه لا يجدوا قطعا
على المتعلق فقابل في المراد المحافظة على العصر بشرط كونها وسطى ولا نسب نقل حال كونها وسطى والمقصد
واحد ولا شبهة في ان الوسطى اذ رفعت من البين فقد ارتفعت المحافظة الواجبة عليها بما
كونها وسطى وهي وسطى وهذه حكم شرعي الان منسوخ عليه لانه هو الظاهر على تحقيق اللغة ولا شبهة في ان
الا انه لم يقصد الا تلك الصلوة فالمراد حافظوا على الصلوة التي هي وسطى والمقصد من العنوان تعيين
المعنون بهذا العنوان ضرورة ان الحكم على الصلوة ذاته ولا دخل فيها لكونها وسطى فالحاصل
ان القرينة صرفت عنه وان قيل ان الوصف في خلافه ان المحافظة على الوسطى بالذات وسطى الحاكم

اذ هو زيد علا الاطراف ولو اخذ علیها انتفى فقط على الوسطى درجة واذا لم يحافظ عليهما فالترجيح ليست

كالاول لقنا الترجيح بفائدة الا لمحافظ على الصلوات ولئن تنزل عنه فنقول ان احتمل ان تكون او جب علينا المحافظة

على الصلوات كلها ثم اوجب من بينها صلوة وامر المحافظة عليها فانها الى انها خارجة عنها سائرة عنها

بلغت قصوى الشرف والعز ولو كانت منها فكيف يحرز انها في الرتبة والمخفي ان مقتضاه تعلق المحافظة

بنفسها ولئن تنزل عنه فنقول لم يسخ حكم شرعي بل انتفى بانتفاء المحل وهو الوسطى كما اذا قيل لا

اشترطم السوق فهدم قبل الشرى وطلق زوجته فاز انتفت الزوجية قبل التعليق واعتق في

ذلك رقبة زينا المكاتب وافتكت رقبته قبل الاعانة والامثال كثيرة وفي بعض شروح المنهاج انا لا نم

ذلك فلا يصح لو لم يكن انتفاء الشرط بالناسخ مقصود اينه انتفاء الحكم وانت تعلم ان المنع في هذا المقام

في غير موضعه مع انه مندفع فان الحاصل سادسة في انتفاء الا يدل الا على رفع الوسطية فهو بما هو نسخ يعود

ان قصد به رفع الحكم المتعلق به فهو نسخ عندنا ايضا ولكن لا بد من نص القرآن الدلالة فان الحاصل سادسة

بما هو ليس نسخا للشى فهو او زائد فيه من نص ما يدل على النسخ ويكون نسخا فانه بمنزلة رفع حكم به [illegible]

والفضلان المقصد ان زيادة عبادة مستقلة نفسها ليست نسخا وان تضمن رفع حكم فلا مضايقة و

لكن النزاع لفظي ولان الوسطى ليس الوسط من الشيئين لانه مونث اوسط افعل التفضيل والتفضيل

معنى الزيادة في التوسط بين الشيئين في نفس الوسط والحاصل ان صيغة التفضيل الخالي عما فيه

تشكيك بالتشبه مع الضعف اى الزيادة والنقص في التوسط ليس كما لا يخفى بل هو بمعنى الفضل من سائر [illegible]

من الوسطى بمعنى العدل والخيار ولئن نوقش في نفي قبول التوسط الزيادة والنقص فلا شبهة في ان الوسط

والوسطى ونحوه يجيء بمعنى الافضل ولكن في الانتهاء بهذا المعنى فالحاصل سادسة لا يكون نسخا للتوسط وهو [illegible]

لطيف ولكن الانفاد الاحاديث تقتضي صحة اشتقاق افعل وفعلى من الوسط بين شيئين كما روى

في جامع الاصول عن ابي داود وفي بعض شروح البخاري عن احمد عن زيد بن ثابت كان رسول الله صلى الله عليه

ان بينها كانها

والسوق

صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالتأخير وكم لم يصل صلوة اشد على اصحابه منها فنزلت حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان قبلها صلوتين وبعدها صلوتين ومثل ما وقع عن بعض العلماء القائلين
بانها المغرب ان قبلها صلوتين سريتين وبعدها صلوتين جهريتين والقائلين بانها العشاء لكونها من الفرائض التي صلوتين
يكونان لا تقصران والله اعلم الحاصل ان الكتاب ساكت عنه لا يلزم منه النسخ فتدبر فهذا هو الكلام المتعلق
بزيادة عبادة مستقلة واما زيادة جزء في العبادة وغيرها كالتغريب في الحد اي حد الزنا او زيادة شرط
فيما كان مطلقا كالايمان في رقبة اليمين فهل هو نسخ لحكم المزيد عليه كالرجم وتحرير رقبة فالحنفية قالوا انه
نسخ والشافعية واصحابنا واكثر المعتزلة قالوا لا نسخ في تلك الزيادة اصلا وقد مر بطلانه في بحث
المطلق والمقيد وقال عبد الجبار ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث لو فعل كما كان قبل الزيادة وجب استينافه
كزيادة ركعة في الفجر مثلا فانه ان صلى ركعتان لم يجز بل وجب الاستيناف تكميل الثلث او
كالتخيير في ثلث بعد ما في اثنين اي كما اذا كان التخيير في اثنين ثم خير في ثلث خصال فانه يرفع
حرمة ترك اثنين مقتضاه التخيير بين الشيئين فان مقتضاه الاتيان باحدهما والمنع عن الاخلال
بهما والتخيير في الثلث يقتضي جواز الاكتفاء بالثالث الزائد فنسخ اي فتلك الزيادة نسخ بخلاف
زيادة التغريب على الحد الذي هو الجلد فانه لو اكتفى بالجلد لا يجب الاستيناف بل هو على حاله ويجب اضافة التغريب
اليه فلا يكون نسخا قوله وعليه فرع يعني ابن الحاجب حيث جعل من المتغير زيادة التغريب على الجلد لانه لا يحصل
الحد بدونه وزيادة عشرين جلدة على حد القذف وذلك لان وجود الجلد المائة والثمانين ليس كالعدم
لو جلد مائة وثمانين في يوم ثم يعطى التغريب او العشرين بعد حين كان صحيحا وتفصيل المقام على
ما قاله التلويح ان تغيير الاصل معتبر اي من حيث شرعية يجعله كالعدم والثمانين بمنزلة العدم اذ لا يحصل
المقصود وهو الحد الذي هو جزاء الفاحشة كحد القذف فلا خلاف وعلى تقدير الامر الذي ذكر في الكتاب
من كونه بحيث لو فعل على حسب ما كان قبلها كان وجوده كعدمه ووجب الاستيناف فلا شبهة في ان

زيادة التغريب وغيره من ليست كذلك ولذلك قرن بهما الآمدي فيما لا تغيير فالتغليط مبني على ان الآمدي [illegible]
بالمذاهب [illegible] فسر بذلك واما فيهما في ما لا تغيير كان هو الصحيح فان الحاجب ان زعم معنى فرده وجوده كالعدم
ما هو الظاهر المشار اليه ويشهد التفصيل فقد غلط في التفسير وان زعم ان معناه ما زيد الآمدي فالتغليط
في الادخال يقع عليها شيء [illegible] اذا خير من اثنين ثم في ثلثة فالاتيان بالواحد ليس كما يجب فيه الاستيناف
وجوده كالعدم بل هو مجزي كان الشيء وما ذكر من قبل انما نفى نسخ الزيادة وما قبل كما لا يخفى فما وجه على الحصر انه
هل [illegible] وقع فيه تغيير كلام الآمدي [illegible] جمع بينه وبين كلام ابن الحاجب ونحن نطلعك على الامر على ما فيقول
قال في الاحكام ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث صار
المزيد لو فعل بعد الزيادة على حسب ما كان قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كزيادة ركعة على ركعة
الفجر كان ذلك نسخا وكان قد خير بين فعلين ثم زيد فعل ثالث فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين
السابقين ومثله في المعتمد بقوله او كان [illegible] مشروطا [illegible] فالحاصل ان الزيادة نسخ
في صورتين تغيير المزيد عليه والتخيير في ثلثة بعدما كان في اثنين فلا غبار عليه في المص واي الحاجب
اورد مسئلة التخيير من باب التغيير ثم رجع [illegible] على ابي الحاجب [illegible] غاية ما يمكن ان يقول المص
ان التخيير عطف على التغيير ومتعلقه محذوف اي او كان الزيادة كتخيير [illegible] مع بعد ظاهر من كلام ابي الحاجب [illegible] العضدي
من هذا التحكم وكلام شارحيه لا يقبله [illegible] ولو قيل ان رفع حكما شرعيا فنسخ والا فلا نسخ وهو مختاره الامام
امام الحرمين والرازي اي الامام الرازي والآمدي والقاضي وابو الحسين البصري وابي الحاجب [illegible] قوله
ومرادهم انه لا ينضبط كليا لا النفي ولا الاثبات [illegible] ان رفعت حكما شرعيا [illegible] فالحكم بالنفي على
الاطلاق ولا بالاثبات [illegible] فلا ضابطة لنا به نعرف ان كلها يرفع وكذا الا يرفع فالحكم بالنسخ وعدمه مطلقا
بل يحال الامر على المواد الجزئية فما رفع في التنقيح انه كلام خال عن التحصيل لان كل احد يعرف
ان النسخ ليس الا الرفع فما يكون رافعا يكون ناسخا [illegible] وانما الكلام في ان اي صورة فيها [illegible]

فيهما رفع وانه صورة لا رفع فيها ولم يتبين مما ذكروه فيهما اختاره وانه هيهنا في المخالف الا انه ولم يأت بشيء ووجه الدفع
ظاهر واعلم انه نقل شارح الشرح عن صاحب التنقيح اي في الكتاب وليس فيه اثر منه ففي عبارة الكتاب
نقل على الا ان يكون التنقيح غير المشهور قال ابن الحاجب واما زيادة جزء او شرط او زيادة
ترفع مفهوم المخالفة فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ والحنفية نسخ واشار اليه بقوله واما رفع مفهوم
المخالفة كنفي المعلوفة زكوة بعد في السائمة فنسبته الى الحنفية سهو من ابن الحاجب الا ان يقدر او ذلك لان
الحنفية ينفون مفهوم المخالفة راسا فلا يعقل عندهم رفعه كما لا يخفى وجه عنه الا بان التقديرية يعني
لو تحقق المفهوم عندهم فالزيادة الرافعة نسخ فمعنى قوله والحنفية الخ قالوا انه نسخ على تقدير تحقق المفهوم
والى هذا اشار بقوله الا ان يقدر او نقول في التلويح بان العادة الحاجبية الاختصار بالسكوت عما هو معلوم
فهو في حكم المستثنى يعني ان مذهب الحنفية في نفي مفهوم المخالفة ظاهر عنده فهو في حكم المستثنى
فقوله والحنفية نسخ الكل نسخ في الجزء والشرط ولا خفاء في انه نحو من البعد فيهما والاكثر ان المفهوم
ليس بحكم عندهم مطلقا بل المنكر على ان التخصيص بالذكر بما هو هو ليس بدال على المفهوم بالوضع والا فكيف في ثبوته
عند نصب القرائن في الموارد الجزئية فاذا وقع في الشريعة زيادة ترفع مفهوم المخالفة الثابت بالقرائن المنقوة
فهو بقصد المتكلم فهو نسخ عندهم بلا مرية كلام وهو انه لا خلاف في صحة ناسخية الزيادة امر الاخر صالح للمنسوخية
به كما اذا كانت مصرحة بالانتفاء وانما الكلام في ان الزيادة نسخ للمزيد عليه على الاطلاق فالحنفية في
طرف الاثبات مطلقا والشافعية على النفي مطلقا وغيرهم بالتفصيل والمفهوم سواء كان متحققا بالوضع
او القرائن ان كان مرفوعا بها فهو نسخ او النسخ بامر آخر غير متعلق بالمقام وانما هو من متعلقات
المسئلة السابقة القائلة بنسخ المفهوم ومنسوخية فالشافعية وغيرهم القائلين بعدم النسخ لعلهم ارادوا
عدم صلوح للناسخية مع بقاء المنطوق او هو منتف عند التعارض في حواشي الفاضل ميرزا جان انه
الناسخ في الثاني مفهوم المخالفة للاول صار النقيض الدال على المفهوم مستدركا وكان المجموع حكما واحدا فكانه

فان في الغنم مطلقا زكوة فاذا كان للمكلف سائمة ومعلوفة فان كان عدد كل منهما بالغ النصاب كان الوجوب
من المجموع وكان المجموع عبادة واحدة ولم يظهر ذلك فلا فائدة في اعتبار كل منهما النصاب بل عدد المجموع عدد النصاب وجزء
بخلاف صلوة العصر مثلا مع صلوة الظهر فذلك ظاهر وانت تعلم ان هذا مما لا فائدة فيه الا الاسناد الى سبب
البقاء فقيل كان الزكوة واجبة في السائمة بعد المعلوفة واذا ادعت فيهما بعد حين تقعا في جميع الاسباب
فالان ليس في التقييد فائدة مطلوبة من قبيل ما لا خلف نعم ان كان من الابتداء لكن يحتاج الى ثبوت القاعدة
وقد مر في بحث المفهوم والله اعلم وان قصد بيان الواقع مع بيان العبارة عنه فلا فائدة لكنه قليل
احد ومن ان المطلق من تلك الزيادة في الاجزاء مطلقا عن كونه متقيدا بالزيادة او غير متقيد بها لانه لا نعلم
بلا واسطة فانه غير متقيد بالحكم متعلق بنفس غير منظور فيه شيء آخر فيصح كل من افراده في نفع امتثالا لكن ان
نفع واحد في الخارج فهو الامتثال وقع لا الامتثال بغيره ولو كان وقع آخر بدله فهو كان امتثالا والتقييد
بخلافه فانه يحمل على ان الاجزاء مع القيد فقط لان الحكم متعلق بخصوصه فيرتفع التقييد حكما شرعيا وهو اجزاء
المطلق بما هو مطلق ولهذا لا يمتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع كالكتاب كالطهارة للطواف كما روي
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فمن
نطق فلا ينطق الا بخير وهو المشهور وفي المشكوة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال صلى الله عليه وعلى
آله وسلم الطواف حول البيت مثل الصلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير رواه الترمذي
والنسائي والدارمي وذكر الترمذي جماعة وقفوه على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على قوله تعالى
فانه وليطوفوا بالبيت العتيق فالامر بالطواف كان مطلقا فيدل على ان المامور الطائف مجردا
تكفي وخرج عن العهدة والحديث دل على عدم الجزء فيقد نسخ القاطع وهو لا يجوز ثم ان كان متاخرا عنه
وان كان متقدما فهو منسوخ بالقاطع حقيقة او مجازا وان كان مقارنا فيلزم التخصيص اي تجوزه في
المقيد وهو تغيير لا يجوز بالاضعف وكثير اي جزئيات الزيادة بخبر الواحد كثيرة وموضعه البزدوي وغيره

دون وضوء واعترض عليه الشريف بانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب العدم الاصلي
فهو لا يكون حكماً شرعياً وان قيل لما ان الحديث دل على اشتراط الطهارة في الطواف فلا شبهة
في استلزامه عدم الجواز بدون الطهارة لا بحسب المفهوم بل بالمنطوق وقس عليه الامثال الاخر فكذلك الاتي
الوجوب اذا تعلق بمقيد كصوم رمضان مثلا فلا شبهة في منطوقيته في ان العهدة بصوم في رمضان ولا بصوم
في شوال وهكذا الحال في كل تقييد وان لم يدل التقييد على الاشتراط فلا نقول فيه بالنسخ كيف لا
الكلام في زيادة الجزء والشرط وهو ما لم يقترن بانه بدونها لا يجزي ولئن سلم انه بالمفهوم في بعض الموارد
قطعي كمفهوم الغاية مثلا وانما ينكر افادة التركيب الوضعي مثلا نفي اباه في لا يرتاب احد في انه اذا
قيل وجب عليك الصوم في يوم يفهم منه الاجزاء بالاتيان به في كل يوم ثم قيل وجب عليك ذلك
الصوم في الجمعة يفهم عدم الاجزاء به في يوم اخر سواء كان بالعبارة او بالمفهوم فالزيادة نسخ نعم
يفهم من ظواهر بعض عباراتهم في المطلق والمقيد ان الزيادة فيما تحدث الحادثة والحكم نسخ
ان اختلف التاريخ ولم يعلم الامر كذلك فانها في الاباحة لا تحتمل الا النسخ وكذا في السلب وامر
مشعلا في بحثه فتذكر فتدبر فان في المختصر ان زيادة غسل عضو في الوضوء او ركن في الصلوة
ليس بنسخ عنا فقط لان تحقق الامتثال بالاول المزيد عليه لم يبق كما عرف مشعلا ان الامر بغسل اعضاء
مخصوصة ومسح كاف سواء غسل فيه العضو الزائد او لم يغسل وبالزيادة تعلق الوجوب بغسل الكل
فلم يبق ذلك الامتثال بل بقي لزوم الامتثال بالكل من المزيد عليه وهذا الزائد فيكون النسخ اليه منيد
بلا ابدال قد مكن عن سؤال السبيل والشافعية وامثالهم القائلون بعدم نسخ الزيادة قالوا الزيادة
تخصيص لا انها نوع من النسخ لانه دفع في القادر لما كان اعلى ما كان بخلاف النسخ لانه رفع بعد ثبوته
قلنا المطلق كالطواف ما يحمل لا يدل الا على المبهم من حيث هو قد عرفت فيما تقدم في المطلق
والمقيد ان المطلق انما يدل على الفرد المنتشر عندنا فالمراد هنا عدم التعرض للتعدد سواء كان للفرد المنتشر

ولا لاتفاوت لهو قوله المفهوم المخالفة ولان الحد

وان شئت فقل الماهية المنتشرة والحاصل الماهية المقيدة بقيد الوحدة المطلقة او الماهية المطلقة وبعض التخصيص
فرع لدلالة المشخصات لفظا كما مر ففيه ان التخصيص انما يلحق العام وهو الدال على التعدد مع الاستغراق
بحسب الوضع او القرائن واذ ليس في المطلق الدلالة على التعدد فلا تخصيص نعم انما قال لفظا احترازا عن الدلالة العقلية
على التعدد والعموم كما في لا اكل فانه لا يقبل التخصيص اصلا وكذا التعدد اللازم في الوجود كما في ما نحن فيه
فان كل فرد من المطلق مصحح الامتثال وهو متعدد في الخارج وفي البدائع ان ما وراء المخصوص من العام
ثابت بنظم العام والحكم بعد زيادة القيد ثابت به لا بالمطلق فالتخصيص اخراج وهذا اثبات لما لم يكن ثابت لولا
القيد فلا يكون التقييد تخصيصا ولا بعض شيء منهما فان الشافعي لم يرد بالتخصيص ما هو المتعارف في تخصيص
العام بل تقليل الشيوع سواء كان تقليل شيوع الاستغراق او تقليل شيوع اسم الجنس المبهم فزاده
الشامل للافراد على البدل وحقيقته تجوز المطلق في المقيد كتجوز الدابة في الفرس مثلا والطهور في الطهر من
الطهارة والحدث في الحدث الموجب وكذا قس ولا شبهة في ان تجوز المطلق في المقيد وربما يعبر عنه بجواز العام الخاص في
من التجوزات المتبعة في لسان العرب ثم ان الحنفية يحملون المطلق على المقيد في اتحاد الحادثة والحكم
مع اتحاد النازلة كما في ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات وهو الذي ارادوا
بالتخصيص ولا يخفى ان هذا التخصيص لا يستدعي الا التعدد والبدلية وهو محقق بل انما يستدعي الا حقيقة
لا غير وهو ثابت بلا شبهة فلا ينفع نفي التخصيص الذي هو من لواحق العام المصطلح كما عن المعترض
البدائع وغيره فالاشبه ان التخصيص بمعنى اللغوي ولا كان اهمال فلم يتصور في المتأخرين فان
عمل المقيد من شرط الاتصال والا لزم التجهيل وقد مر شيء منه في بحث التخصيص والمطلق والمقيد
فلا سبيل الا الى النسخ ولذلك قال مع حال النسخ المطلق لا تعرض له بتقييد فيتساوى الافراد
بالنسبة اليه والتقييد ينافيه فاذا ورد متأخرا كان رافعا لما اقتضاه الاول من الاطلاق وبيانا لمدة
انتهاء حكمه وهو معنى النسخ فيتدبر واعلم انه انما سلم صحة النسخ فالتفريعات مستانة الا لا الزيادة معتبر

معتبرة قطعا وتغيير المقطوع بالمظنون لا يجوز فلا يجوز زيادة التغريب والطهارة على الحد والطواف لكونه نسخا

مسئلة ان نقص جزء او شرط من العبادة او غيرها مثل ان نقص الظهر في السفر ورفع الوضوء

عن المعهود كالمبتلى بالحدث الدائم لكل حدث نسخ له اي لذلك الناقص اتفاقا وهو ظاهر فلذلك

لم يختلف فيه وهل هو اي النقص نسخ لها اي للعبادة والمراد ما بقي بعد النقص فالمختار لا يكون النسخ لها

قيل نعم يكون نسخا لها وقال عبد الجبار في الجزء نعم وفي الشرط لا يعني ان نقص الجزء من عبادة نسخ لها ونقص

شرط منها ليس بنسخ لها والعلامة زعم ان النزاع في النسخ المجموع من الباقي بعد النقص والمنقوص وهو الظاهر من لفظ

نقص جزء عبادة نسخ لها فنقول بان التفصيل معقول فان رفع الجزء يلزم منه رفع الكل فالايجاب

المتعلق بالاربع بعد ايجاب الركعتين قد انفسخ بخلاف شرطه فانه منفصل عن المشروط والشرط

فاذا ارتفعت من البين فالباقي بحاله ولم النزاع كذلك اي كما زعم بل انما النزاع في نسخ الباقي بحاصل

المسئلة ان نقص جزء او شرط للسلام نسخ لما بقي ام لا للسلام في التفرقة بين الشرط والجزء

غير واضحة فان نسبة جزء الاخر ليس كنسبة الشرط الى المشروط بل اضعف فلو عكس فان رفع الشرط للسلام

رفع المشروط بخلاف رفع جزء للسلام رفع الاخر فافهم ولكن قيل في شرح الشرح ان النزاع في المجموع لا في

مجرد الباقي وانت تعلم ان النزاع بعد ما تنازل ان اريد نسخ المجموع نسخه بما هو محقق نسخ

جزء فالمنكر مكابر وان اريد نسخ كل جزء فيقال لا النزاع في الباقي ولم يتجه تفصيل عبد الجبار كما لا يخفى فافهم

فالاشبه ما ذكره المصنف لنا لو كان نقص جزء او شرط نسخا للباقي لافتقر الباقي الى دليل اخر وهو

باطل اتفاقا فاما الملازمة فلان الباقي ثابت ملابسة من دليل الاول فعلا نسخ فلا بد من اخر والخصم

القائلون بالنسخ قالوا ثبت حرمتها اي العبادة التي نقص جزء منها او شرطها بلا جزء او شرط ثم

ارتفعت تلك الحرمة بالنقص وهو النسخ قلنا لا نسلم لانه حرمتها بدونه معناه وجوبها اي وجوب

ذلك الناقص منهما فلا يلزم نسخه من نسخ تلك الحرمة فانما هو وهو متفق عليه انما الكلام في نسخ الباقي

وهو لم يثبت وقد يجاب بان الزائل بسبب الزيادة فيما نحن فيه هو اجزاء الاصل فارتفع حكم شرعي الا انه حكم شرعي
فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وعبارته هكذا ان المفروض لم ينسخ وقد وجب مع الطول الوجوب فقط
والثابت هو الوجوب الاول والاول الى ... وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ الى البدل ومصادفته نوع نسخ
النسخ على مفروض بالمنقوص فافهم ثم فيه مناقشات الاولى انه مخالف لما تقرر من جواز نسخ الا الى بدل
بل لا يتصور هنا انتفاء النسخ على ارتفاع الحكم لا الى بدل الا ان يقال ان الجواب حاصل ولو ثبت عنده
ان المخالف المستقل يوجب النسخ والثانية ان النسخ هو رفع حكم شرعي وما نحن فيه كذلك البتة
فكيف لا يكون نسخا والثالثة انه منقوض بالمنقوص فان النقص نسخ اتفاقا مع انه الا الى بدل فلا
يكون نسخا ووجه النقض يتحقق بحيث يندفع المناقشات بان معناه فارتفع حكم شرعي هو وجوب الزيادة
فقط الا الى حكم شرعي حادث فان الباقي لان وجوبه بالنص السابق وجوازه بالاصل ولم يحصل هنا حكم اخر فلا
انتساخ للباقي فيرجع الى الجواب المشهور وتفصيله ان النسخ في الزيادة ان احدث في الباقي حكما اخر
منافيا لما كان فذلك كان نسخا والا فلم يحدث اصلا لان له حكمين من قبل الوجوب بالنص السابق و
الجواز بالاصل فلا يكون نسخا الا انه يمكن النسخ بالرفع فقط لانه لم يرتفع عنه شيء وانما انتقض الزائد
فلا يثبت النسخ اصلا وح يرتفع المناقشات فتدبر ولعلك تقول ان الباقي كالركعتين في الظهر مثلا
انما وجوبها بشرط الاقتران مع الاخيرتين ولذلك لو صلى المقيم ركعتين لم يكن ممتثلا وكذا وجوب شرط
تقديم الوضوء الكامل ... الولاء به مع نقص في الوضوء لم يكن اتيانا بالواجب قطعا وقد ارتفع بالنقص
فقد ارتفع حكما كان من قبل ويؤيده ما مر في باب الحكم ان صوم يوم الجمعة مثلا اذا وجب الصوم مطلقا كل
انما وجب الصوم فيها ولذلك لو نسخ الوجوب فيها لا يبقى الوجوب المطلق والا فاذا نسخ
الوجوب يبقى الجواز الشرعي عندنا ولم ينقض المصالح قال صاحب التحرير في اثبات وجوب القضاء
بان الموجب للاداء ان وجوب صوم الخميس مثلا به ووجوبه فيها واذا فات الثاني بقي الاول فوجب

في وجوب القضاء هو وجوب الاداء واذا كان الامر كذلك فنقول حرمتها مع وجوبه معناه وجوبه فيهما غير صحيح لان
معناه وجوب الاداء مقيدا كوجوب الصوم بشرط ان يكون في الحيوة والوجوب بشرط شيء لا يستلزم
وجوب المطلق كيف ما كان بل وجوبه في المقيد ولا شبهة انه بالنقض ارتفع بعد الثبوت فهو منسوخ النسخ
فقوله لم يتجدد وجوب ليس الا تجدده فهو وجوبه على الاستقلال كما افاد النسخ خصوصيته كيف نسخ الحجة من
حيث خصوصيته قوله الا لان ما ثبت بالاصل فيه وبهذا القول اندفع دليل المختار انه لو كان منسوخا
للاداء لا فتقر الى دليل اخر فانه اذا لم يتضمن النقض اثبات الوجوب في الاداء [illegible] فانه من الظاهر انه اذا
دل دليل على ان المسافر مثلا يقصر فقد دل على ان الاداء [illegible] جائز لا كما كان قبل من وجوبه [illegible]
معارضا لاخر فلا حاجة الى دليل اخر ولهذا اظهر انما ضعفناه في شرح العلامة للمختصر في شرح [illegible]
ودفع فيه جواب دليل الخصم الوهن لم يتجدد وجوب انه معارضته تقريرها انه لو كان منسوخا لاصل العبادة
لزم ان يكون المنافي وجوب متجدد في ضرورة انها واجبة وليس للقائل ان يقول ان عدم التجدد دعوى فاتى
للوفاق ثم وان سلم فالمعترض مستظهر من الجانبين فعليه ان يحفظ وضع المتنافيين
نعاية ما لزم هو ضعف قول الخصم ونحن لم نوجب علينا التصحيح مع مسلماته بل تصوير امر ان دليل
المختار مخدوش وان تم بنقيض المختار كما سمعت لكان يحمل من المسافر فان قلت قد عرفت
ان من المذهب ان الوجوب اذا انتسخ لا ينفي الجواز وقد ثبت بالنقض الوجوب والجواز فيه
قلت معناه ان نسخ الوجوب بما هو هو لا يستلزم بقاء الجواز وكذا نسخ المقيد بما هو هو لا يستلزم
بقاء المطلق فانه من الجائز ان ينسخ الوجوب نفسه ولم يكن في الناسخ ما يدل على البقاء شيء وانما
حكم ببقائه فلجواز الشرعي لا بد له من دليل واذ ليس فليس ثبت ما اذا تعرض الناسخ الخصوصية فقط
فهو نص على بقاء الباقي مستقلا واذ لم يكن قبل كما في قصر المسافر فان القصر ليس مفاده الا اسقاط شيء
وابقاء الباقي بدونه فتامل جدا ولو وجدت فيه مخالفة للقوم فالحق احق بالاتباع والله اعلم والمقصر لم يذكر

هذه المسئلة مترجمة بترجمة عليحدة لانها كانها من تتمة الاولى فان الشيء يعرف بالاضداد او المسئلة

الزيادة والنقص خاتمة لبحث النسخ الذي هو خاتمة بحث الكتاب في تعريف طرق الناسخ يعرف الناسخ

بالنص من الشارع على الناسخ ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور

الا فزوروها فانه يدل صريحا على ان الحكم الذي هو النهي كان من قبل والان ارتفع رواه مسلم ولكن لفظه

نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وتمامه ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلث فامسكوا ما بدا لكم

ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا وفي رواية ابن ماجه

كما في الكتاب وزاد حرف التنبيه وتمامه فانها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة او بالاجماع عطف على بالنص اي

يعرف بالاجماع على الناسخ صريحا او دلالة بان اجمع على حكم مخالف للنص وقد تقدم ان الاجماع لا ينعقد على

الخطاء كما مر من الاجماع على ان لا وصية لوارث ويعرف الناسخ بضبط التاريخ كان يضبط

كان هذا في السنة الاولى من الهجرة وذلك في الثانية منها فيقبل قول الصحابي هذا سابق فانه نحو من ضبط

التاريخ وهذه الطرق وفاقية والا قوله اي قول الصحابي هذا ناسخ فعند الحنفية معروف والحاصل ان الامام القول منه

مقبول بان النسخ لا يعرف بالرأي لانه لا دخل له فيه فلا يعلم الا سماعا منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم او

علما منه بالتاريخ فيحمل قول العدل على السماع في الحكم بالسبق والمحضور فيه مقبول بالاتفاق لا الشافعية

اي ليس بمعروف فلا يقبل قوله في العضدي لان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهادها وذلك لا يتبع

المجتهد له فيه وهو ينفع بامر وقائل ان يقول ان الصحابي لعله حمل المروي على بعض المحتملات

معارض لحكم محتمل او ظاهر ولكن معارض على الاحتمال الآخر الظاهر او غير الظاهر بحكم بالناسخ وفي مثله

لا يجب الاتباع عند الشافعية ولا يبعد ان نقول ان النزاع في المروي لا بالمعنى ولا يبعد فيه ذلك الاحتمال

والمروي بالمعنى بحيث يحتمل ان يكون مجتهدا او ظاهرا فيه فعدم القبول من الشافعية واضح وعدم

القبول غير نافع فان اصل الحكم غير مقبول فان مذهب الصحابي غير واجب الاتباع عندهم فلا يثبت الحكم

ثابت الحكم من الشرع بعد النبي فالنزاع في ان الحكم المنسوخية او الناسخية نافذ لا فائدة فيه كثيرة كما لا يخفى
لانا نقول سلمنا ان النصين المتعارضين لا يحكم فيهما العدول بالانتساخ الا بالسماع او الاحاطة بالتاريخ لكنهما
يحتمل ان يكون بالاجتهاد والاستعلام بالامارات التي يحتمل الخطأ ان يكون واضحة فيه كالجدار انه مثلا انه من الصحابة
بعيد محض كيف لو اعتبر هذا الاحتمال لم يقبل قوله سابق وهو مقبول بالاجماع لكن قالوا اي الشافعية اذا
تعارض متواتران فقالوا اداه فهو فقال والمراد قال الصحابة فهو خبر يعني حد التواتر هذا ناسخ احتمل الرد وجه
لا النسخ المتواتر بالاحاد ورواته اي نسخ المتواتر برواية الاحاد فهي من احتمال من الاحاد وهو قبول الواحد
ناسخ والنسخ اي تحقق ان النسخ الزم كون قول الصحابي ناسخا ولئن قيل انه دليل الناسخ هو النص هو الحاصل المتواتر لكن
فالاحاد لا تصلح دليلا لنسخ المتواتر ايضا واحتمل القبول فقبول الناسخ فذلك المتواتر الذي حكم بناسخيته بالاحاد
دليلا وخبر الواحد قد يقبل كما قال وما لا يقبل ابتداء قد يقبل مآلا كشهود الاحصان فانهما لا يقبلان في
اثبات الاحصان ويترتب عليه الرجم فان من شرطه الاحصان ولا يقبلان ابتداء اي في الرجم فان مآل يثبت بالزنا لا
الا بأربعة من الرجال والاصوب في المثال شهادة القابلة في الولادة فانها تسمع ويترتب عليها النسب ولا تقبل
في النسب وامثاله كثيرة وكذا هنا خبر الواحد ابتداء في النسخ غير مقبول لكنه اذا ثبت انه ناسخ والتعيين
غير معلوم فهو يثبت بقوله ويترتب عليه النسخ واذا تساوى الطرفان وجب التوقف وحاصل الا ان ذلك
انهم يقولون قبول قوله ناسخ الا انهم توقفوا في صورة كذا قيل في حواشي الفاضل ميرزا جان على العضدي
فإن قول الصحابي فذلك اي جاز ان لا يكون اجتهادا الا نقلا عنه عليه وعلى آله السلام ولعل المجتهد تقليد
مجتهد آخر في اجتهاده وان كان صحابيا قوله في المتواترين المتعارضين النسخ لازم لان اجتهاد الرأي
الرأي لا مدخل له في النسخ والقضاء انه لا تناقض في احكام الشرع فلا بد من ان يكون احدهما منهيا او
منهيا وطريقه بالتاريخ فاشتبه الناسخ عن المنسوخ فيما التعارض واذا كان الناسخ احدهما في
الواقع من الشارع فمن الصحابي ليس الا بيان السبق فقوله ناسخ بيان انه مسبوق وذلك بيان وجود

الاتفاق اى بيان الصحابة السابق مقبول بالاتفاق وقد ظهر ههنا تبين ان القبول هو المقبول اذ تبين
ان الصحابى لم يختلط سوى بيان السبق فهنا لان قوله ناسخ هو المقبول لا يحتمل ان يكون مردودا اذ
لا يجب ان يتوقف كما من قبل فيقرب منه شرحها ولا يخفى ما فى هذه العبارة من اللطف ولا يذهب عليك
ان الامر كما ذكره لا وجه للتوقف اصلا لكنه غير متوجه على كلام القائل ان كان مشاجرة مع الواقف فى تفصيل ال
الشافعية ورد اقوله ناسخ لانه من الجائز ان يكون عن اجتهاد كما هو من قبل فقولهم احتمل القبول لان
الناسخ لعله هو المتواتر والاحاد ودليل منع مستندا الى ان ههنا ليس الا قول الصحابى وهو يحتمل الاجتهاد كما اكوا
فلا يكون دليل الناسخ اصلا واجمال انه لا وجه للتوقف فانه اذا قام احتمال الاجتهاد وهو مانع عن تعيين
الناسخ فلكن ههنا ايضا مانعا والانقطاع بالوقف والتفصيل ان قوله ناسخ لا يكون الا فى متعارضين
سواء كانا خبرى واحد او متواترين واذا احتمال الاجتهاد منع عن قبول قوله فى تعيين الناسخ فى غير
المتواترين فليمنع فيهما ايضا لانعدام الفارق وايضا ان المتعارضين لا بد من ان يكون احدهما منسوخا
والاخر ناسخا فليس الصحابى الا بيان السبق وهو مقبول بالاتفاق وهذا كما رفع الوقف فى المتواترين
بل لوجب القبول رفع فى غيرهما وبوجه فهنا اعتراض عليهم لان القائل هو ايضا ان احتمال الاجتهاد
لا يرفع احتمال القبول لان الاحتمال الذى ذكروه قائم فوجب الوقف والجواب فيه ان كون قوله دليلا
محتمل وبسبب احتمال الاجتهاد منع القبول قطعا وبانه لا توقف فالمنع كما فى تلك الحواشى فى غير موضع
نعم ستقف بعض الصورة رد له فيها على المعول عليه قول الصحابى ناسخ ان كان فى المتعارضين مقبول
كما ذكروه وان كان فيما يحتمل ان يكون عن اجتهاده كان يكون الحكم بالناسخ مجتهدا فيه فلا يقبل
عند الشافعية لاحتمال ان لا يكون مما فيه النسخ وانما التعارض فى اجتهاده هذا والله اعلم
فالوقف منهم فى المتعارضين قطعا سواء كانا متواترين او غيرهما وانما ذكر لعلى فرض المثال
او احترازا عن المتعارضين الذين احدهما متواتر والاخر خبر واحد وقوله ناسخ فى خبر الواحد

في خبر الواحد فانه لا نتوقف في ترك الواضح بخبر الواحد غير معقول وعدم القبول فيما لم يعلم بتعارض النصين
سواء كانا خبري واحد او غيرهما فانه يحتمل ان يكون حكمه بالنسخ مبنيا على الاجتهاد فانه يحتمل ان يكون
الحكمان باجتهادين او احدهما باجتهاد وبالجملة الاجتهاد فيهما بالتعارض فلا بد من النسخ في غير الاجتهاد
لا يجب الاتباع وفي بحثه النظر والرد والوقف غاية التوجيه لكلامهم ولا يخلو عن بعد وقد عرفت الاثارة
الدومعهذا الوجه ان قولهم احتمل الرد لرجوعه الى النسخ المتواتر بالاحاد غير متجه في المتعارضين فانه من الظاهر ان
قوله يبين الاسنان الناسخ الذي من الشارع قولك ان الواحد لا يصلح دليلا قلنا نعم فان احدهما منسوخ قطعا وان لم يتبين
التعيين فالحكم من الشارع عندنا مجهول مشكوك فيه في الناسخ بخبر الواحد مقبول وليس فيه ابطال القاطع
بالمظنون اصلا ولا احتمال كون الصحابي هو الناسخ كيف ان النسبة الى النص بانه ناسخ داخل فيه فان
الناسخ هو النص والصحابي كاشف عنه واذا كان كذلك فلا يحتاج الى قولهم ولا يقبل ابتداء النسخ فتأمل جدا
هذه الطرق المقبولة واما المردودة فقد اشار اليه بقوله ثم لا يعرف تعيين الناسخ والمنسوخ بالبعدية في
المصحف فيستدل بكونه على البعدية في النزول التي هي المثبتة للناسخ والمنسوخ لان ترتيب المصحف
ليس في ترتيب النزول كيف ان المائدة من الاواخر نزولا وان سورة اقرأ باسم ربك اول القرآن نزولا كما يحكى
ولا يعرف الناسخ عن المنسوخ بحداثة سن الصحابي يعني ان الحديث المعارض بالاخر قد رواه من سنه احدث
من سن من روى ذلك الاخر وهو متأخر وجودا فيه كذلك ولا يعرف بتأخر اسلامه فيستدل على تأخر
المروي فانه كم من صحابي حديث السن اقدم رواية وكذا من حديث الاسلام قدم رواية والحاصل انه
لا تلازم من حدوث سن الصحابي حدوث المروي وكذا لا تلازم من حدوث الاسلام وحدوث المروي
ولا يعرف الناسخ عن المنسوخ ايضا بالموافقة للبراءة الاصلية فيستدل على التأخر لان التأسيس خير من
التأكيد يعني ان احد المتعارضين موافق للبراءة الاصلية والاخر مخالفها فالموافق متأخر لانه لو تقدم
لم يفد الا ما افاد الاصل فيكون تأكيدا وان تأخر فالمخالف متقدم فيفيد رفع الاصل وهذه فائدة جديدة

ثم الموافق رفعه وهو ايضا فائدة جديدة فيكون في تاخير الموافق تاسيس وهو خير من التاكيد وفيه ضعف
لانه نسخ بالاجتهاد مع ان كونه مباحا شرعا فائدة زائدة هذا بيان عدم كون الموافقة دليل التاخر وذلك
بوجهين الاول انه اثبات النسخ بالاجتهاد فانه اثبات التاخر به وهو غير جائز والثاني منع ان فيه تاكيدا
فان كونه مباحا شرعا وهو حاصل بتقديم الموافق فائدة زائدة بلا شبهة ويرد على الاول ان النسخ هو رفع الحكم
الشرعي الثابت بالراي غير معقول ولكن التاخر امر يعرف عيانا واجتهادا بالتامل في الامارات فيفيد الظن
بالتاخر واذا ظن في التعارض ضمن ظن النسخ ولا ضير فانه حكم من شئ لا يثبت ابتداء او يثبت ضمنا
كالامر غير قريب فالاقرب الاكتفاء بالثاني الذي هو النظر في كونه امارة ولا بعد ان تقول من ما ذكر لا يصلح امارة
للتاخر فانه من الظاهر الواضح ان افادة الشرع حكما فائدة للاصل منها دائما كان موافقا للبراءة الاصلية
فهو كاشف ان الحكم شرعي بعد ما لم يكن واذا لم يصلح امارة فليس في البد الا الحكم بالنسخ بالراي المحض وهو كما ترى
فان قلت يشكل عليه قول الحنفية حيث تقدموا المحاظر على المبيح لئلا يتكرر النسخ فانه نسخ بالراي المحض ما ذكرت
اجاب بقوله والحنفية لو جوزوا المخالف للبراءة فيكون نسخا لها لان رفع الاباحة الاصلية نسخ عندهم ثم الموافق
ناسخ له فيتكرر النسخ وهو خلاف الاصل وقليل جدا ولو تاخر كان الموافق تاكيدا وهو المخالف نسخ له فيكون
نسخا واحدا وهو راجح فيحمل عليه وهذا القول منهم وان كان في الظاهر حكما بالنسخ بالراي لكنه في التحقيق ترجيح لاحد
المتعارضين في التعارض فيستدل به وهو الاخر الحكم فيه ظنا لا تعيين للناسخ بالاجتهاد ولم يرد انه نسخ بالاجتهاد
فتدبر لكان ان قد يمكب بالنظر في ظواهر عباراتهم كالبزدوي وغيره وشروحها وقد نبه بقوله لئلا يتكرر الرفع
مع ان في كلامهم يتكرر النسخ على ان مرادهم الرفع لا النسخ الحقيقي فهو احد الاسباب المحيرة لهذا لكن المطابق لكلامهم
الظاهر ثم ما نقول من انهم يثبتون التاخر بالنظر في الامارات اصلح والله اعلم بسم الله الرحمن الرحيم
لا ادري ما بتي شرح [illegible] اللسان حديثة كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] الاصل
الثالث من الاصول الاربعة المعقودة [illegible] قد مر من قبل ان الاصل [illegible] وفيه اشارة [illegible]

مرحمه الا ان السنة بعد الكتاب وهي لغة العادة وفي القاموس السيرة والطبيعة وهي هنا اي في الاصول
ما صدر اي ظهر عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير القرآن من قول وفعل وتقرير كذا في شرح المختصر
وقد يطلق في الفقه على النافلة والمؤكدة وبما ادونا قوله صدر ثبت ان قوله غير القرآن بمنزلة الاستثناء
المتصل الذي هو الظاهر ولو اتينا به على ظاهره كان توضيحا فان قيل ان التعريف تم بدون زيادة
قوله من قول الخ فان الصادر غير القرآن منحصر فيه قلت اولا ثم فان السيرة الجبلية ليست سنة
مع انها الظاهرة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وثانيا لا يجب ان يدخل في التعريف بل هو تفصيل بعد
التعريف وفيه تنبيه على اقسامه وحمل التقرير فيما صدر وفي الاول هو الظاهر كما يدل عليه التحرير وفي الاصول قوله
عليه السلام وعلى آله وفعله وتقريره وهو اولى من قول البديع وفي الشرع العبادات النافلة وقوله وافعاله
له وتقريره عليه السلام وعلى آله الطاهرين كما لا يخفى فقد ظهر ان الاحالة الى شرح المختصر ليست احترازية
عن التفسير كما في كتبنا وفيه تنبيه بالورود ودخل الحديث القدسي فيهم وتعليل القراءة الشاذة ليس
بقرآن والظاهر ليست فعلا للتعريف من النسخ والاخبر عند الشافعية بخلاف الحنفية فان منهم من يقول
بخبرية فلذا لم يكن حجة عندهم لان الحجة في القرآن او الخبر واما الحنفية فانه خبر يكون حجة فيه ذلك القراءة
على انه الواحد نقضا عليهم لانه ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس بسنة ولا يرد على الحنفية فانها سنة
عندهم لانه يجوز ان يكون خبرا ويكون الحجة مشروطا بالنقل بعنوان الخبرية كما يراه شارح المختصر وما مر فلا
يكون انتفاء الحجية دليل عدم الخبرية لانه دفعه بقوله واما اعتقاد الخبرية وجعل الحجة مشروطا بالنقل بعنوان
الخبرية فلا يخفى وهنه لظهور ان الخبرية هي الثبوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وانه مناط الحجية فانتفاء النقل مع كونه العنوان لا يورث انتفاءهما بل هو الا التهافت في الكلام فنقول اولا
ان القراءة الشاذة عندهم ليست ثابتة من رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هي مذهب القارئ فلا يرد
نقضا عليهم وان اراد المحقق بانها ثابتة من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم تقرأ قرآنا فيلا تواتر ثبت

اما الاول فلانه في غاية البعد ان يلحق العمل بالقرآن ما ليس بقرآن فيه مع ان مقصودهم انه في القراءة فالحقها به وقد يكون ليسا
لكن الفاتحة على انه من الجائز ان يكون كما قالوا عليها بشرح التعوذ ولم يطلع على القائلين بها دليل عليها مما كانت
يصح بها الا ان ثبوت حكمها لم يثبت فالثانية لم الفاتها فهم والجواب بقولوا انه وتحقيق كونه
يجوز نقل الخبر بالمعنى فربما اجتهد صحابي في خبر ورد فيها ما وروى معناه على اجتهاده وظاهر انه يلزم ان يلحق العمل
بالقرآن ما هو عنده ليس قرآنا مع هو في ذلك الفاتحة فيكون ثابتا بنا منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا ان يكون التفسير الالحاق
المشتبه بالقرآن فظنه قرآنا فلم يثبتنا منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم والله اعلم وثانيا ان المقصود ما ثبت
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغير عنوان القرآنية والمتواتر شذوذ فما ثبت منه على الصلوة وعلى آله بهذا العنوان
ولم يرتفض به المهم في حاشيته فقال بعد ذلك ولا يظهر وجه الا لبعد من جهة اللفظ من وجه ولا وجه يحتمل
متحمل العبارة بان تعليق حكم بوصف لفهم الحيثية فافهم وثانيا ان في شرح المختصر ورد الاستدلال من يجعله
الشاذة فلا يخلو من ان يكون قرآنا او خبرا او مذهبا فظنه قرآنا وعلى التقديرين يجب العمل به والجواب المنع
لجواز ان يكون مذهبا سلمنا لكن متى يثبت العمل بالخبر المطلق او اذا لم يكن خطأ قطعا الاول
مم والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا وغيره استدلال من لا يرى الحجية بليس القرآن لعدم تواتره ولا خبر
ليصح العمل به ان ثبت نقل خبر او هو شرط صحة العمل انتهى ولا يخفى ما فيه من ان مقصوده ان المعتبر في الاحتجاج
المروي من صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولذلك قال الآمدي اجمع المسلمون على ان
كل خبر لم يصرح بكونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بحجة فلا شبهة في ان خبرا
موقوفا على احد من العلماء وان كان صحابيا في نفس الامر لا يحتج به فشارح المختصر اذا اشترط في الحجية
ذلك فمراده ذلك لانه يعتقد الحجية ولا يرى الحجية الا بالشرط ومراده في مقام الجواب بعد التسليم ان
خطأ قطعا من حيث القرآنية ولا ثبوت للخبرية التي هي مناط العبرة نعم ان ثبت ان الشاذة قد
لا يثبت في المصحف الا بالسماع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عيانا بالورود ما ورد المصرح وهو متعلق بالخبر

بما مر في الكتاب من العمل بالشهادة فارجع اليه واعلم ان ما نقله الآمدي من الجمع على انه لا بد من ان يراد بالتصريح
الواقع فيه الثبوت والا فلو شبهة في صحة العمل بالخبر الذي لم يصرح فيه بما ذكر ولكن علم من
القرائن والعلامات فدعوى الاجماع في خفاء فافهم جيدا والله اعلم واعلم ايضا ان المراد
بالقرآن الكلام الالهي فلا يدخل المنسوخ التلاوة في السنة والا فيدخل فيه بعد التخصيص والله اعلم

مسئلة في عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام كلامنه جرت عادتهم ان يذكروها في مبحث السنة
مقدمة وتبعهم بعض اصحابنا ووافقهم المصنف وكان الانسب ان يذكر من قبيل في المبادي الكلامية لكن
لشدة تعلقها بالسنة وظهوره ذكرت هيهنا وقيل ليست من المبادي العامة ولذلك لم يذكر
من قبل والظاهر خلافه فان الكتاب ايضا متلقى منه صلى الله عليه وآله لكن السنة اختلفوا في عصمة الانبياء
قبل النبوة ومنعه عدم قدرة المعصية عند البعض ولست في بعض كتب الشيعة الا للشيخ ابو الحسن الاشعري
او خلق مانع عن مباشرة المعصية غير ملجئ عند الجمهور وهو الاشبه بظهور انه لا مدحة في الصدور اضطرارا
مع ان من يشابه حال صلوات الله تعالى عليهم وعلى نبينا صدر العالم وسيدهم وعلى آله الكرام لانهم مسلوبين
عن القدرة فالاكثر على انه لا يمتنع عقلا ذنب منهم مطلقا من ان يكون كفرا او معصية ودون ذلك كبيرة او
صغيرة فيجوز عند العقل ارسال من آمن بعد ما كفر وفيه اشارة الى ان الامتناع السمعي كما اشير اليه فيما
بعد وفي بعض حواشي العضدي نقلا عن العلامة الشيرازي لو لا الامتناع السمعي حيث قال في
عنوان المسئلة لا يمتنع عقلا ولا سمعيا هاهنا والله اعلم خلافا للشيعة مطلقا اي يمتنع صدور الذنب
عنهم عليهم السلام سواء كان صغيرا او كبيرا عقلا وخلافا للمعتزلة الا في الصغيرة فانه يجوز صدورها عنهم
عليهم السلام عنهم واما الواقع فالمتواتر انه لم يصدر منهم قط الشرك بالله [illegible]
[illegible] والصحيح ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر
وكذلك عن حكمه بتبعية ابائهم وامهاتهم لا لان المانع في العقل من الكمال بعد النقص بعد رفع المانع بعنايته

البتة مهبة وریاسة وقد شاهدنا فی الناس من قبلهم الملاعین ان اذا رأوا [illegible] بعدها کانوا علی ما کانوا

علیه وقبائح النفوس قالوا انه ای صدور الذنب عنهم علیهم السلم [illegible] اعتقادهم فی النفوس یعتقدون للناس

فلا یبقی حکمة الارسال [illegible] ثم انتهی الی انه قلت [illegible] علی القبح العقلی وحاصله ان ما ینافی

الحکمة فی الارسال لا یصدر عن الله تعالی بناء علی ان القبیح وهو لا یصدر عن الله تعالی او وجوب الاصلح

والاشاعرة منعوه فانه تعالی فعال لما یرید ولو سلم القبح العقلی فیما نحن فیه فالملازمة ممنوعة لان بعد صفاء السریرة

وحسن السیرة ینعکس الحال فیتغیر میل النفوس ویرتفع الاعتقاد وان ثبت فقبل الایراد ثم ان هذا اعتقاد

مستمر الخ والاقرب فی البدیع [illegible] قبل البعثة وبدلالة العقل مبنیة علی التحسین و

التقبیح العقلی الی ان اورد علی انه لا یلزم من عدم السمع قبل البعثة ان لا یثبت وجوب العصمة قبلها لجواز

ان یرد بعدها دلیل سمعی دال علی وجوب العصمة قبل البعثة وعدم جواز ارسال غیر المعصوم والجواب انه اراد انه

لا سمع دال علی العصمة قبل البعثة ولو کان بعدها وحاصله انه لا سمع یقیدها اصلا لا قبل ولا بعد ولکن یرد ان المسئلة

عدم الامتناع العقلی وانتفاء السمع لا یورث الا عدمها بالسمع ولعله فرض المسئلة فی الجواز مطلقا فعنده

یجوز مطلقا وعند المخالفین لا یجوز مطلقا الا ان یقال انه لا سمع دال علی وجوب العصمة قبل وجوبها ذاتا وعدم

الامتناع وهو بعید ویمکن ان یکون معناه ان منافاته حکمة الارسال بالسمع فهو ممنوع فانه لا سمع یتعرض لما قبل

البعثة وبیانه تمام علی ان المعجزة جاذبة علاوة [illegible] لا نم ان تنفیر الناس ینافی الحکمة فان المعجز

جاذبة [illegible] الا الحق والصبر التنفیر کان [illegible] ان یکون [illegible] فافهم انا الیه النبوة

فان الاجماع علی عصمتهم من تعمد الکذب لدلالة المعجزة علی صدقهم اما غلطا فمنع الجمهور لما مر من دلالة المعجزة علی

الصدق وجوزه القاضی اذ الکذب غلطا او نسیانا فمنع القاضی دلالتها علی الصدق مطلقا عن ان یکون

عمدا او سهوا ای دلالة المعجزة علی صدقهم علیهم السلم اعتقادا ای من حیث اعتقادهم لا کذبا عن فی

اعتقادهم فمقتضاه لا یکون الا الصدق فلو وقع فی الغلط فلا مطابقة قیل یلزم عدم الوثوق [illegible]

الوثوق في التبليغ من صدور الكذب ولو غلطا او لا دليل للسامع على الباطن الذي هو التعمد والغلط فلا يعتمد
على ما سمع وقد احتمل الكذب فلا وثوق وجب ان يلزم الانبياء عليهم السلام التنبيه على الامر في نفسه
من الغلط واذا تنبهوا نبهوا على الآخرين ففيه تحقيق الحال وح اذا عدم التنبيه للغلط فهو الدليل على الصدق
لان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم والخلاصة انه لا يقرون على الغلط والنسيان بل ينبههم العد
فاذا اقروا فقد دل على انه لا غلط فيتحقق الوثوق واما غير الكذب من الكبائر والصغائر الخسيسة كسرقة لقمة
وحبة مثلا فالاتفاق على عصمتهم عن تعمدها سمعا كما يراه البعض كاصحابنا او عقلا كما يراه آخرون كالمعتزلة
وجوزه الحشوية وبعض الخوارج والاتفاق ايضا على تجويزها سهوا او غلطا وبتاويل خطاء الا الشيعة فانهم
لا يجوزونها اصلا وجاز تعمد غيرها اي غير الكبائر والصغائر الخسيسة الا الجبائي او عند اكثر الشافعية والمعتزلة
ومنعه الحنفية القول وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة الا ترى مباحات العوام سيئات الابرار
وحسنات الابرار سيئات المقربين من الانبياء والمرسلين عليهم السلام كما قيل في قوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون والسر فيه ان القربة السفلى من المراتب العلية عند من وجد العليا رذيلة
فكشف الحقائق بالوجدان الصحيح مثلا كما شئ عند الكشف بالايجاد ثم المراد بالمباحات والحسنات
الجنس لا الاستغراق كما لا يفيده اضافة الجمع المعرف باللام كما لا يخفى هذا الكلام واضح عند الوجدان
الصحيح والذوق غير ما ذكره فلعل الناظر يقول انه دعوى مجردة عن البيان والبرهان التي في قوة
الحجة لا يفيد المطلوب ان كانت تامة فلا تقبل في محل النزاع خصوصا اذا كان المنازعون اكابر
من رجال اهل الذكر فلا اولى ان يحال الى الادلة السمعية المذكورة في كتب الكلام مشروحة وكذا لورود
الفاظ المغفرة ونحوها عند ترك الاولى والافضل والحنفية جوزوا الزلة منهم اي في الكبائر والصغائر الخسيسة
بان يقصد المباح فيلزم معصية اي ما هو معصية ان صدرت تعمدا كوكز موسى عليه السلام وعلى نبينا
والد الظاهرين القبطي فلوني فمات فلزم القتل وهو معصية ان صدر عمدا الوكز الضرب بجمع الكف

كان من اسرائيليا وقبطيا يختصمان فتكلم القبطي بكلام الخطاب للملك فرعون وكانت الاسرائيلي موسى على نبينا وعليه السلام
وعلى نبينا وآله الكرام فقال له موسى خل سبيله فقيل انه قال لموسى عليه السلام لقد هممت
ان احمله عليك فوكزه وكان شديد القوة والبطش فقضى عليه وهذا مثال الخطأ في [illegible] وفي الالفاظ موسى عليه
السلام حين وقع منه لم يكن رسولا ولا يتوهم من تخصيص الحنفية بالذكر عدم تجويز الشافعية الزلة كيف وهم انما
ادخلوا العمد معصية في تجويز الخطأ وشبه العمد ولعل التخصيص تفصيل مذهب الحنفية بعد ما نصا
مذهب غيرهم ولعل الزلة او صدورها بالتنبيه من الله على النظر في حال الصادر نظر الكثير او من الله تعالى
بان يوحى اليه بحيث يمتنع الايجاز ولا يقرون على الخطأ وكذلك لعتبر الخطأ في التأويل بالتنبيه فلا يقر [illegible]
علم وعلى ما سمعت من مذهب مشايخنا رضوان الله تعالى عليهم ومن تبعهم [illegible] انهم ان اصح وقت
بالتشنيع على صاحب الفتوحات وارث النبي العربي سيد الاولياء والاقربين الشيخ ابن
العربي سيد العرفاء الكاملين قدس سره الاصفى وهو انما التفت على الاول حيث قال في فصوص
الحكم في رؤيا ابراهيم خليل الله على نبينا وعليه السلام ان الظاهر انه ما اولها بل اخذ على ظاهرها
على طريق العادة المستمرة وقد مر قبل تمام الكلام فيه وقوع في البين فليرجع الى الكلام فيه واعلم ان المشهور
في كتبنا تحرير المسائل بعد البعثة بالاتفاق على العصمة عن تعمد ما يخل بما يرجع الى التبليغ وبما هو من
الكبائر او الى المعاصي وجعل الوفاق في العصمة عن الكذب كما سمعت ولعل المراد الكذب في
الاحكام كما في العضدي او جعل الكذب مطلقا مما يخل بما يرجع الى التبليغ والله اعلم [illegible]
حجية السنة موقوفة بالنسبة الى السند وبالنسبة الى الصحابة رضوان الله تعالى عليهم [illegible] موقوفة على [illegible]
وهو اي السند الاخبار عن طريق المتن وهو لغة السنة باب حديث فيه [illegible] او خلق [illegible]
فلا بد من تعرفه ولعل ذلك سبب البحث عنه ههنا والا فالاليق ان يبحث في المبادي اللغوية [illegible]
عن شيء فان الاخبار المتعلق به هو الاخبار بحيث [illegible] بالخبر والسند عبارة عن [illegible]

[illegible]

نوعين فالاقتصار عليه في البحث يعقبه ولا يصلح ان يستنبط خبر واحد ولكل من الخواص فلابد من التعرض لهما

والخبر قد اختلف في تحديده هل يحد في عالم الواقع او لا ذهب الاول الى ذا فقيل لا يحد واختلف هؤلاء

القائلون فالغزالي ابو حامد محمد حجة الاسلام يقول لا يحد لعسره وانما يعرف بالقسمة والمثال كما قال

في العلم والوجود وقيل ان القسمة والمثال ان افادا معرفته فهو المعرف والا فلا يعرف بهما ولا يبعد ان

يكون مقصوده ان معرفته بوجه ما حاصل لنا بالقسمة والتمثيل واما تصويره بحيث يفيد الامتياز

فعسير وهو ليس مما ينكر على عاقل والاكثر يقول لا يحد لانه علم ضروري والضروري لا يحد وهو المختار فان

كل واحد يعلم بالضرورة انه موجود وهو خبر خاص ومطلق الخبر تمام ماهيته في الخبر الذي هو الخبر الخاص فمن ضرورة

ان المطلق تمام ماهية الخاص والمشهور انه جزؤه وهو بظاهره غير صحيح فان النوع بالنسبة الى الاشخاص

ليس جزءا بل هو تمام ماهيتها ولذلك غير الى ما سمعت ولكن ان يصح فان الجزئية عقلا في بعض الملاحظات

ولذلك اشتهر ان الاشخاص عبارة عن الماهيات مع التشخصات وقد يجاب بان حصول

شيء بنفسه كما في العلم الحضوري غير تصوره كما في العلم الحصولي فانه حصول صورة منه في الذهن ولا يلزم

من ان حصول الشيء بنفسه في الذهن كحصول الصفات النفسانية ومنها العلم بالاشياء غير حصول صورة

منه في الذهن واذا كانا متغايرين فلا يلزم من ضرورة نفس الوجود دلالة ضرورة تصور الخبر وفيها

النزاع كذا في شرح المختصر والاظهر وقد للنزاع الى التصور اوضح فان المراد ان النزاع في النسبة

التصور والحاصل ان العلم بالخاص يجوز ان يكون الحصولي منه كالعلم الحضوري لكونه

لا يقتضي الا ان يكون العلم بالمطلق من حيث انه متحد به كذلك فان فرضنا بديهية فلا يلزم ان يكون

العلم الحصولي المتعلق بالمطلق بديهيا كيف ان علومنا بذواتنا الحقيقية حضورية فان وجود ما

بنفسها لنا الا انه يجب العلم بها فيصح كونها ساريا وغيرهما مثلا هو علمها الحضوري كما تقرر

في مدارك المحصلين فهو حاصل بالاتفاق من الكتب ولا يستلزم النسبة بديهية العلم بحقائقها

فينعكس الحال فيما نحن فيه كذلك وهو مبني على اتصاف الحضوري بالبديهية كما تقرر على رأي بعض المتأخرين
ولعل النزاع فيه لفظي محض فلا شبهة عائبة وكان ينبغي ان يقول تصوراته موجود باي الصور تحقيقه
الخبرية لكنه اذا كانت الخبرية الاعظم في المناط خواص الخبرية من الصدق والكذب وغيرهما اهتم بها
اقول قد مر ان الخبر كزيد قائم من حيث انه معلوم حكاية عن مضمونه من حيث انه واقع والحكاية انما
يكون بصورة الحاكي عنه مطابقة اولا بالضرورة الوجدانية فان من راجع الى وجدانه يجد ان حكاية قيام
زيد انما يكون بحصول صورته فكما ان صورة المحكوم عليه كصورة زيد في المثال المضروب وصورة المحكوم
به كقائم حاكيتان منهما اي عن المحكوم عليه والمحكوم به كذلك النسبة الذهنية حاكية عن النسبة الواقعية كاشفة
عن ربطهما في نفس الامر متعلق بحاكية او كاشفة او بربطهما وهو الاظهر وفيه اشارة الى ان مفهوم الاثبات هو الثبوت
في نفس الامر لا كما يوهم ان مفهوم الثبوت الاعم منهما اي لاجل ان صورة المحكوم عليه وبه حاكيتان وان حصولها
بحصول الصورة على نحو العلم الحصولي قالوا اي في القضية من ثلث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به
وتصور النسبة فان التحقيق ان القضية تتم بالتصورات الثلث وان النسبة التقييدية من مخترعات المتأخرين
لا الشيخ فيه العقل الصراح بل كذبه الوجدان الصحيح وفيه اشارة الى ان المركبات المشكوكة والموهومة قضايا
لا كما ظن البعض ان القضية اربعة اجزاء ولا يجعل التصور الثالث تصور النسبة التي هي بين بين وبعد التقييدية
فالقائل يكون تصورات الاطراف بحصول الصورة فقط فيكون خارجا عما هو الاهم ويكون مبناه
على خلاف التحقيق وما هو الا منه ان الضرورة شاهدة بان العلم بالاشباح المخصوصة لا يكون الا على نحو
العلم الحصولي الشبيه بما قال الحكماء ان تصور الامور الغائبة عنا لا يكون الا حصوليا والحضوري ما يحقق بالنفس
ذاته وما فيها [illegible] لا بصورة زائدة عليها فيتوجه [illegible] شارح المختصر كون علم خبر حضوريا في غير موقعه وبهذا القدر تم
المقصود ثم رجع الى ما هو بصدده فقال فان هذا الخبر حاصل بذاته لا بوجه بالعلم الحصولي الا بالعلم الحضوري
كما فهم من كلام شارح المختصر لكان هذا الخبر متصورا بالكنه فكان المطلق كذلك متصورا بالكنه واذ القصد خاص

اى اص بديهى فكذا التصور اذ الذاتية ضرورى الثبوت فى مرتبة الذات اراد بالذاتى ما هو اعم من الجزء و المطلق
ذاتى لهذا الخبر فيكون ثابتا فى جميع مراتب الذات فى الخارج والذهن واذ حصل فى الخبر فى الذهن ينبغى ان يكون
المطلق كذلك الا انه يفيد تصوره لكنه اجمالا الا ان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا تنبيه وجاهر ان الذاتى
واجب الثبوت فى مرتبة الذات انه كانت بمعنى ثبوت الذات بحصولها فى الذهن لا يوجب الا حصول الذاتى
نفس حصولها للصورة متميزة عن الغير فحصول الانسان يستلزم حصول الحيوان فيه حصول الانسان لا حصوله
بصورة حالة ممتازة عما عدا من الانسان وغيره فكذلك حوادث الحسى فهذا هو القدر المسلم واما امتياز الذاتى
بصورة منفردة حاكية عن حقيقته فهو فرع تصور الذات تفصيلا بصور متمايزة كما هو شان الحد فتصور المطلق
عند تصور المقيد انما هو تصوره اجمالا ان كان اجماليا وتفصيلا ان كان تفصيليا ح او اعلم ان اصل الكلام
فى بداهة العلم مبنى على ان علم كل احد بوجوده ضرورى وهو علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق و السابق
على الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى والجواب ان الضرورى حصول العلم له وهو غير تصور العلم
الذى هو المتنازع فيه ولا يلزم من حصول امر تصوره حتى تتبع الصورة حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون
تصوره شرطا لحصوله واذا كان كل جزئى الا ويكون مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا
كون الآخر كذلك وسيجىء فى الخبر ما له مدخل فى هذا الموضع ينفعك كما نبه فى شرح المحقق ونحن لا نراه
مبنيا على العلم الحضورى والحصولى كما يستفاد مما ذكره المصرح ... على الفاضل مرزا جان كيف لا ان
المتكلمين لا يقولون بالعلم الحضورى المتحد بالعالم كما فى العلم الالهى او بالمعلوم كما فى علم الانسان مثلا
فى المواقف لا يبعد ان يكون فيه اشارة الى العلم الحضورى فلا وجه لابتناء كلام المحقق وشارح عقيدة
فلا وجه الى المتنازع فيه ان حقيقة العلم ... بديهية والكشف عنها بالكشاف بعض افراده كسبا
او بديهة لا يفيد كسبيتها وضرورتها فحقيقة السواد ضرورية والكشف عنها بمعاينة بعض افرادها احساسا
لا هو حيث الكشف فيها بما هى هى مالا له ان ينطبق على افرادها فيصح ان يجعل مرآة لملاحظة افرادها فى موضوعات

كليات الحسيات مثلا وانما هو حب الكشف فيما يعني انكشاف المحسوس كان انكشافها جزئيا حسيا لا عينيا
وهذا الافاده صنا ان حقيقة النفس في صفاتها الغيب نظرية فانكشاف النفس الجزئية انكشافا ضروريا
لا يوجب انكشاف الحقيقة النفس لتفصيل الحيث يتطلق على النفوس كما يعرف فيعلم كل احد بانه موجود اذا كان
ضروريا فانما الضرورة بعلم خاص متعلق بامر خاص وهو وجوده وحاصله ان وجوده لنفسه بعين او سط
نظر واما العلم المتعلق بهذا العلم الموجود لنفسه بلا توسط انه نظر بل هو حاصل اولي حاصل لا على تقدير
الحصول بالنظر او البديهة فليس يتخلص منهما الا ذهنا البته ومما اشتهر ان الشعور بالشيء لا يستلزم
الشعور بالشعور واذا كان مثلا وميلان لا يستلزم تصور العلم المطلق فحصول علم وجوده بديهية لا يستلزم
بديهية تصور العلم المطلق وهو المطابق لما عليه المتكلمون وكذا القول فيما نحن فيه ان حصول العلم بخبر
خاص بكونه موجود بالضرورة لا انفيد بديهته انه موجود لا غير وحصله بالضرورة فان تصوره لا يتعقل فردا
من الاجناس والفصول الكائنات ويتعقل فرداته المطلقة الصادقة لا يتركب من الافراد وهو البديهي
لها الطبيعة لا بشرط شيء وهذا التعقل لم يوجد البته في الصورة المذكورة فبديهته بخاص لا يستلزم بديهية
المطلق وليس النزاع الا في بديهية تصور الخبر المطلق الذي لا بشرط شيء ويؤيده ان العلم بالخاص
علم تصديقي متعلق بمجموع القضية وعلم الخبر المطلق الذي هو المتنازع فيه انما هو تصور فان ما
يحصل بالحد والتعريف فلا ريبة فان بديهية علم التصديق لا يستلزم بديهية تصور المطلق المنطبق
على جميع العلوم التصورية تصورا ساذجا وهو كلام لا يرد على ما ذكره المص ره وعليه الحاجب
عنه الفاضل ابن الحاجب ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا تتصور او يتقدم تصوره والمعلوم
ضرورة ثبوتها او نفيها وثبوتها غير تصور ونفيه يجوز ان يحصل بالضرورة حقيقة الخبر بحصول افراد
منها ولا تتصور اصلا تصورا ساذجا مقصودا لاكتسابه حقيقته من حيث هي هو او لا يتصور تصورا متقدما
على حصول العلم بالخاص والمعلوم بالضرورة ثبوت النسبة ونفيها اي مضمون الخبر الخاص وهذا المعلوم

منه
بنزاعه ره

وهذا المعلوم معلوم بالتصديق وحصول ثبوتها بالمعنى المذكور غير تصورها الذي هو المتنازع فيه نعم يمكن المصير مشى
على محاذاة الفاضل ميرزا جان ره في رد هذا التمسك على عبارة الشرح بما المقصود ان ما بني عليه كلام المجيب الحسين
من باب المسامحة على ما يحققه في رد ما ذكره ويرجع الى الاطائل تحته ان قيل هل يمكن ان يكون قوله الا انه
تقيد تصور الكنه اجمالا الخ ابا بما ذكر فيه نعم فيرجع حاصله الى ان ما يفيده الدليل ليس من المتنازع فيه في شيء
فان حصول كنه المطلق بحصول خاص من جهة لا نزاع فيه وما هو متنازع فيه غير لازم منه فلا طائل تحته الا انه يرجع
الى القصد بما يستدل كما هو الدليل التلازمية كما هو العادة في الكتاب فمقصوده ان الدليل تام مفيد لبديهية تصور
الخبر المطلق ولو كان اجماليا وليس المقصود الادراك ولعله ظاهر السقوط فان الاشبه ان المتنازع فيه ما ذكرناه
واسداء على ما قد اورد على الدليل بانه انما يتم بالشرطين المشهورين الاول ان ماهية المطلق للخصوصيات والثاني
الكنه بها وكلاهما ممنوع والاشبه ان الثاني غير وارد لان حصول انه موجود بالوجه بحيث يمكن علمنا بالخبر بانه من
قبيل علمنا بان كل خبر صادق او كاذب فان تصورات الخصوصيات مندرجة في تصور موضوع هذه القضية
لنسبة الى المطلق الخبر عين نسبة التي هو معلوم بالكنه فاذا كان ذاتياته فهو ذاتي لوجه به الصادق الوجه
منصورة بالكنه بها ولا ريب في ان العلم الخبري حاصل ضرورة فيبقى الاول اعتراضا فانهم فيعرف الكلام
في الدليل على وجه يندفع عنه الايراد ان وحاصله ان المراد بالخبر المطلق المتخصص بالاخبار المخصوصة وهذه
الخصوص معقول نحو انها تعقلا حصوليا ولا ريب لاحد في ان الطبائع بالنسبة الى حصصها الذوات فلا نزاع
المتنازع الاتي فالمختصة قوله كل واحد يعلم ضرورة انه موجود وكذا ما ذكره من جواب الشارح المختصر وما يتلوه
قلنا تجمل في العبارة يعني كل احد يعلم بالضرورة مفهوم الخبر المتخصص بخبر انه موجود ادق مقصوده انه
كما يعلم بديهة انه موجود يعلم كنه الخبر فيها ما حواشي شرح المختصر وما يتعلق به فاما ما اورد على طبق ما
ذكر في ذلك الشرح ويمكن الحمل على ان المشهور بالائمة العبارة فهذا التقرير منه نفسه ولكن توجيهها
كلام المستدل مع انه لا يندفع المنع تصور الخاص بكنهه فان ادعى الضرورة فهو في محل الخلاف مع انه

في الجلاء والخفاء بمنزلة اصل الدعوى فيشتمل على نحو من المصادرة وان قيل انه معنى انتزاعي ولكنه في الاول حاصل
عند الذهن عند ما ينتزع قلنا منعه في اصل الدعوى فهذا التطويل محض فنا قال من العجائب في هذا المقام
في البديع اولا انه لو كان المطلق جزء للخاص لزم انحصار الاعم في الاخص والتاليان باطلان
فالمقدم كذلك وثانيا ان حقائق انواع اللفظ مبنية على الوضع الذي لا يمتنع تبدله فلم يكن ضرورية ولو صححه
شارحه بان ما يكون قابلا للتبديل والاختلاف باختلاف الوضع والاصطلاح لا يكون ضروريا اولا مجال
للعقل في درك الامور المصطلحة الا بالتوقيف من الواضع والمصطلح فلا سبيل الى دعوى كونه ضروريا وعلله
زعم ان مفاد اللفظ هو الوضع او المعنى من حيث كونه موضوعا له اللفظ وان ما يتوقف على الغير لا يكون
فطريا وهو كما ترى وقد استدل من قبل من ذهب بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة تصوره اذ تميز الاخبار
عن غيرها فيجد تفرقة بينه بين زيد قائم وقم مثلا والفرع لا موضوع فلا يستغنى زيد قائم مقام قم ويجد الاختلاف
في اللوازم المختصة والتميز ضرورة بدون ما ينوبه يتبادر على تصور المتميز كذلك والجواب اولا ثم ان تميز الاخبار
عن غيرها يقتضي تصور مطلق الخبر الذي هو المدعى بل لا يقتضي التصور بل يكفي في التميز الحصول اي حصول الخبر المطلق
عند تميز افرادها بعين حصولها عنده ذلك التميز واما تصور الخبر المطلق من حيث هو هو فكلا وهو ظاهر فلا ان يحتاج
لعود ذكر هذا الدليل والتقسيم مثله وهو اشارة الى ان باصل الدليلين واحد والجواب ايضا على طبق ما ذكرناه من قبل
والمنطبق على طبق ما ذكره المصنف على موازاة ما حرره الفاضل ميرزاجان الدليل الاول محاصلة ان التميز لا يقتضي
العلم الحصولي الذي هو التصور بل يكفي الحصول على نحو العلم الحضوري في التميز حج لا التعريف وقول ابن الحاجب
والمقدم منه ينطبق على الفاظ الاعرابية وهو يرد ما اورده من قبل ولم يورده ههنا اكتفاء بما سلف
والظاهر في تقرير الدليل ان الخبر يعرف متميز عن غيره باقسامه بالضرورة فيكون حاصلا له كذلك وهو لا يحتاج
الجواب على ما قررناه ضرورة ان التفرقة بين الشيئين لا يمكن الا بتصورهما ولا ما يجيء على ما قرره الفاضل ميرزا
جان في ورد عليه بما مر من المصنف فانه ليس في ما يتلوه والجواب بناء ان التميز اللازم من التفرقة المذكورة

المذكورة لا يقتضي تصور المتميز بالكنه بل التعذر المسلم هو اقتضاؤه التصور سواء كان تصوره بالكنه او بالوجه
والى هذا اشار بقوله ولا الكنه بل يكفي وجه ما يعني ان التميز لا يقتضي الكنه بل يكفي في التميز وجه ما من وجوهه
والشارح فيه جهة تصور الخبر المطلق بكنهه لا بوجه كيف ان كل شيء تصور مبهم ما ضروري فلا يقبل النزاع
فالاولى لزوم غير المطلوب والمطلوب غير لازم اعلم ان ابن الحاجب قال في المنتهى في المبادي المنطقية لو كان
العلم غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين تصورهما فقد
وقال ههنا بعض ما فرع عن الاول وجوابه بمنع لا انا بالتفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله فيحتمل
ان يكون اشارة الى ذلك وحاصله ان التميز لا يقتضي التصور بالحقيقة والكنه الذي هو المطلوب في
بعض نسخ الشرح [illegible] واذ ليس في المختصر ذلك الدليل في بحث العلم فلا بد من ان يحمل على ان احاله
على السابق على حقيقة منه وظنه ذكره على طبق ما في المنتهى الذي اصل هذا المختصر او يحمل على جواب الدليل
الاول المذكور ههنا وحاصله ان حصول امر بنفسه في الذهن لا يتوقف على تصوره بالكنه فاولى بان
لا يتوقف حصول التفرقة بين امرين على تصورهما بالكنه والشارح العضدي اذ راى ان بعض الظن
اثم حمله على ما صحح لا الى ما احتيج اليه كما تقدم والله اعلم قال الشيخ ابن همام والظاهر ان اعطاء اللوازم
من وضع كل موضوع ونفي ما يمتنع عنه فرع تصور الحقيقة اذ هي المستلزمة فلا يتصور هما من حيث
مسماها الخبر والانشاء ونحوهما فان اسماها وانت لا يخفى عليك ان تصور الشيء بوجه ما ليس بوجه
كاف في ترتيب الاحكام ولذلك اثبتوا الصفات للحق تعالى مع ان كنهه تعالى مختفية نقلا والجواب
بالثلاثة ان صح يلزم ان يكون الامر والنهي مثلا ضروريا مع انه يحد باتفاق الخصم الذي هو الامام الرازي
فانه يحدهما في محصوله وهو تناقض بين وفيه ان الامام الرازي يدعي بداهة جميع التصورات كما هو المشهور
ولكنه في لسان يلتزم بداهة تصور الامر والنهي فسماه الذي وقع منه حدا اسمي كما هو رايه في تحديد المعلومات
التصور بسيط اعلم الفضلا ان قوله وقد يستدل بان على ان الحكم ببداهته بديهي كسبي فان متعلق ذلك النسبة

متغايران او ورد على التسمية بان الحاصل بالضرورة يلزم العلم بكونه ضروريا او نجيب عنه بانه لا يتوقف العلم الشيء في كونه
مفهوم الضروري يا منه في على الالتفات في تطبيق المفهوم على الصالح لنا فاذا رجعنا الى نفوسنا وجدنا النفس
الى علومنا التي اصلا منها هو ما حصل لا بواسطة او بعد حصولها وجدنا ما هو حاصل بواسطة وان الحاصل بواسطة
فمنه يكون الضروري نظريا وجب ان العلوم تحصل شيئا فشيئا بالنظر او بديهية والطول الا ان شبه الحال
بعد ذلك ان الحاصل منها الان كان قبل بالنظر او البديهة وفيه انه مسلم في التصديقات فان منها ما هو
خفاء فيستدل عليه ويطالع مرة بعد اخرى ويجرد الاطراف تحاليق ان يجرد حتى يتضح انضاح الشمس في رابعة
النهار ويستغنى عن الدليل فيقول الان هو بديهي فاذا زال الوسط من البين فلا يبعد ان تشتبه الحال
فيقع في النفس ان الحاصل عندنا الساعة بلا واسطة كان في ابتداء حصوله كذلك اي بلا واسطة وان لم يكن كذلك بل
كان واسطة الحصول الا استغناء عنه واما التصورات فالحاصل منها بالكسب كاملا من قبيل تصور الشيء
بالكنه والحاصل منها بدونه من قبيل تصور كنه الشيء بوجه وهما متغايران فلا تشتبه الحال اصلا فان صح
ان الضروري هو ما لا يحصل بالكسب اصلا فالبديهي بديهي دائما والكسبي ما يحصل في الجملة به والكسب قد
لا يحصل به الضروري للاختلاف بالنسبة والكسب بالاوقات في الاشخاص كما اشتهر فما يحصل بعد
النظر لا يلزم ان يكون حاصلا ابدا كذلك فما حصل اولا بدون كسب او التعريف سابقا كنه حصوله وجدنا ما حصوله
بالكسب فهو لا يستلزم الضرورة ولذلك يحتاج الا الاستدلال او لعلك تقول ان ما وصل اليه الحد هو تصور
نفس الشيء بما هو هو وهو تصوره الاجمالي فاذا حصل بنفسه كان من قبيل تصور كنه الشيء بدون ان حصل بتوسط
الحد والمركب كان من قبيل تصور الشيء بالكنه فالحاصل في الصورتين واحد ولا يبعد ان يزول من البين الحد
الوساطة حتى يكون النفس المحض مشهودا حتى يكون متصورا بكنه الشيء فيكون اشبه بالبديهي فربما يشتبه
الحال فيران المعلوم الان من قبيل تصور كنه الشيء هل كان من قبيل كذلك او كان معلوما بالمركب وتوسط
ذو الالة ما كرة حتى انقلب علم الحد وصار كنه الشيء فاشتبه بالبديهي فلا بد من البرهان فتامل وانا

وان ذكر من تحقيق معنى البديهي والكسبي فهو مخالف لما عليه القوم سيما الامام الرازي فلا يصلح توجيها
لكلامهم والتفصيل في موضع آخر نعم ان البداهة والنظرية اذا اختلفتا باختلاف الاوقات والاشخاص فلا يصلح الاستدلال بحسب
حجة على الخصم فان له ان يقول انه عندي كسبي والاصلح للاستدلال عدم الحصول بالنظر اصلا كما يبدى
الاولى في المعلومات التصديقية وهو النتيجة للدليل كما لا يخفى والمراد ان الاحتياج الى الدليل لذلك
الاشتباه والتجرد الالتفات كما لا يخفى ولا اشتباه في هذا العلم الحاصل بالفعل فانه قد يحصل بعد
الذهول والنسيان وهو علم غير الاول حادث بعد انعدامه واذا التفت اليه يحصل له البتة انه بالكسب
اولا ولا كلام في ذهول الانسان فاما الة السابقة قائمة فلا اشتباه وبعد فللنظر مجال البحث فلا حق
بالقبول على هذا التقدير ان الاستدلالات معقولات لا هو انضج واما الثاني فعلى القائلون
بكسبية تحديد فان القاضي والمعتزلة كلام يحتمل الصدق والكذب ومعنى انهم افترقوا فالقاضي والمعتزلة
حدوه كلا لكن يمكن ان يراد بالتحديد المعرفي تعريفا حقيقيا او لفظيا وهو احتراز عمن يقول بالحد
لعسره هكذا في المختصر وغيره ومقتضاه ان يكون هو ابو بكر الباقلاني من الاشاعرة لجريان العادة باطلاق
القاضي فيسد بويه عطف المعتزلة لكن الجمهور على انه عبد الجبار فانه من المعتزلة كما في عطف الصلوة الوسطى
في قوله عز من قائل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وفي شرح الشريف ان الامدي صرح بانه عبد الجبار وفي
بعض حواشي العضدي انه على الظاهر وان المعتزلة هم الجبائيون وابو عبد الله البصري وعبد الجبار
وغيرهم وانما توهم من توهم انه عبد الجبار من عدم ذكر الامدي في هذا الموضع الا المعتزلة وتفسيره بانه يكون
وعدم نسبة الامام في البرهان الا الى الباقلاني ونقل ابي الحسين في المعتمد والامدي في الاحكام الجواب
المروي عن القاضي عن القاضي عبد الجبار ولذلك قال العلامة الشيرازي في شرح المختصر ان المجيب هو
عبد الجبار وظاهر كلام المصنف انه الباقلاني وقد عرفت ان عدم اشتهار الباقلاني بما هو ان
لا يقتضي كونه ليس محبا لنفي او اداة وفيه كما قال الامام وهو شارع كلام القاضي رأي القاضيان ذكر المعرف

وذكر في شرح التلويح بلفظ او اشمل من الاثنين فيهما فان من قال الخبر ما يحتمل الصدق والكذب اراد امكان الاتصاف

بهما فاذا ورد نوقض فقال ما يحتمل الصدق او الكذب فقط احترز عن ذلك ولهذا لك لتعقل ان خبر الله

او كسهل مسلك الشيخ اهد شاهدة بانه عبد الجبار وصرفها من ظاهرها خلاف الظاهر وكلام المص يلائم والامر

ابي ونرجع الى الشرح احد مقول ينبغي ان يراد بالكلام المفيد فائدة يصح السكوت عليها فلا ينتقض الحد بان

مع البت وصدقها او ورد خبر الله تعالى وخبر رسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى آله لا يحتملان الا الصدق فانه لا يحتمل الكذب

واحد قائل بخبر انه الصادق في التبليغ وينتقض بخبر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومسيلمة صادقان والجواب عنها

قال الادباء الخبر يعني الاوساط ان لم يرد بالخبر قبل الصدق على شيء من افراده فان الصادق صادق

دائما والكاذب كاذب دائما ويعني ان الخبر الصادق عن الصادق والكاذب مثل خبر صادق

والصادق صادق دائما او كاذب فقط والكاذب كاذب دائما فلا يتصف خبرهما فلا يصدق

عليه يحتمل الصدق والكذب وهو اشد ضعفا في احد ذلك اوساط من الافتقار على بعض الامثلة في كافي

شرح الشرح وتبعه آخرون اذ قال شارح المختصر ان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا وهو

محال فيلزم ان لا يوجد خبر مبناه على ان الجمع المعية في الزمان وقد عرفت ان معنى الجمع المطلق فلا

يلزم سوى ان يحتملهما والجملة تحتمل المعنيين او منقوض وهو الطاهر لان من اخبر بالصدق وبه قال

يكذب وكلامه في هذا المعنى لا يصح الحكم بالاستحالة وكما يستلزم ان لا يوجد خبر ولا احتمال المختصر بان المعية عنه في بعض حواشي ص

قد يطلق باعتبار المحل وهو المراد ههنا لان الواو للجمع المطلق واذا التوقف ملائم على ان

محل الصدق والكذب كليهما لازم ان يكون كل خبر محلا لهما وهو ممنوع لان منه ما لا يحتمل الصدق نحو الواحد

ضعف الاثنين ومنه ما لا يحتمل الكذب نحو الواحد ثلث الثلاثة وان جاز في بعض الاخبار ان يكون

محلا لهما باعتبار زمانين نظرا الى انه لا يريد عموم السلب قال صاحب الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح

توجب العموم وبالرفع لا توجبه وذلك لان تحقق مصداق الغضب فيه نيغط نحو من الانسان وكتابته

وكتابة مشهورا ما صدق القضية سواء كانت دائمة او مطلقة فدائما فلم يتوقف ابن تحقق القضية فهما ثم قال المعاني
ما اشتهر ان صدق المطلقة دائم فما اذا كان كذلك فلا يصلح ان يكون شيء من القضايا صادقة فهي بكونه
في آخر فنقول ان لا يوجد خبر على ما ثبت من عموم السلب فانه فقضايا حمل عن اهمال الاسناد باحامهم ان عطف المفرد على
مثله بكلمة الواو انما يفيد اشتراكهما في المسند فقط اذا كان عطف المسند اليه كما في ما نحن فيه فغاية ما لزم هو
ان الخبر كلام يحتمل الصدق والكذب في الدخول تحته سواء كان الدخول فرد منه او فردين فان الطبيعة
المطلقة متحدة مع الافراد فاذا صدق فرد فقد صدق الطبيعة واذا كذب آخر فقد كذبت فقد اجتمعا
في الدخول فيها هذا غاية ما هو التحقيق وان جعل المعية زمانية فكذلك لان اتصاف فرد بالصدق مقارن بكذب
آخر وتعقيبه المصنف بانه يلزم ان يكون خبرية كل خبر موقوفا على خبرية فرد آخر ودخولهما متصفان بنقيض
ما اتصف به الآخر وهو ظاهر البطلان كيف لو فرض اول خبر اذ خبران صادقان فقط لزم ان لا يكون
خبرا وهو ظاهر البطلان وانت تعلم ان لا شبهة لاصحاب هذا في خواص حقيقة الخبر فالبتة يكون ثبوته للخبر
بالقياس اليه آخر واما كون خبريته موقوفة على صدق آخر او كذبه بالفعل فهو غير لازم وذلك لان دخولهما معا
بكلمة الفرد المقدر مع انه يجوز ان يكون ايضا محققة الخبرية يوجد بدون دخول الصدق والكذب كما ذكر
ولا يخفى عليك تحرير في الغاية فالظاهر مع المصنف والجواب الى ايراد المذكور المعنى يحتملهما عقلا بالنظر الى
حقيقة النوعية وحاصله ان المراد بقوله يدخله الصدق والكذب يحتملهما عقلا وهو الاصح عن بعد فالمراد ان
المعنى بحيث انه عقلا على سبيل الاحتمال بالنظر الى الحقيقة النوعية فهي ثبوت شيء لشيء وتعليق امر باخر
والانفصال امر عن آخر مثلا ومن رجع الى ما اشتهر من ان احتمال الخبر لهما بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن
خصوصية الاطراف فمرجعه الى ما ذكر وعن خصوصية الزمنية والجزئية واحتجاجا الا ثبوت شيء لشيء يحتمل العقل
صدقه وكذبه على السواء واعترض عليه بانه لا يدفع الاستفهام عن كلام الله تعالى لانه مع قطع النظر
عن خصوصية مواده لا يحتمل الكذب لامتناعه على الله تعالى وهو جعله عن حقيقة الخبر فالمقسم يحتملهما

او بعديان فقط

مع قطع النظر عن الامور الخارجية وخصوصيات الاطراف ولذلك قال بالنظر الى طبيعة النوعية والامور الخارجة
منها الفاضل لما اعترض على ان التعريف انما يكمل لحقيقة من حيث هي هي وهي غير منافية لتشخصات ما زاد
فيجب ان يكون تعريفها كذلك غير مناف لتشخصات والتعيين المذكور يوجب ان يكون الماهية بشرط لا شيء و
المطلوب تعريفها لا بشرط وانت اذا نظرت الى ما ذكرنا لا يخفى عليك ما فيه فافهم ولا يبعد ان يراد
بها اوان يعرف الحال الواصلة لا اوانها صلة او المراد كما قرر القاضي القائل هو المعروف بالتعريف المذكور وجوابها
لو فانها لا يلزم ضرورة ان امتناع اجتماع الصدق والكذب في قضية من الحكم العقل واما اللغة فلا يستنكف عنه
حتى لو قيل صدق زيد قائم وكذب فالنفس لا ينكر اطلاقهما كما لا يخفى ولا ينافي ذلك الا باللغة اطلاق الصدق
والكذب في خبر ما تقرر ان المدلول للاخبار هو الصدق والكذب احتمال عقلا كيف ان يكون مدلولها هو الصدق
لا ينافي اتصافها بالكذب لا لغة ولا عقلا ولا اتصافها من جهة اللغة ان يجتمعا فيها وانما ينافي ان يكون مدلوله
الكذب واما العوض من خارج فكلا وتحقيق المقام ان مدلول الخبر هو ثبوت شيء لآخر في نفس الامر واما اعتقاده
في نفس الامر فليس في شيء من مدلوله لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فهو احتمال عقلي خارج وصدقه هو كونه كذلك مع قطع
النظر عن الاعتبار وان ثبت فقل مطابقته لما في الواقع والكذب خلافه فهما احتمالان عقليان عارضيان من
خارج وليسا من اللوازم ضرورة ان دلالة اللفظ على شيء لا يستوجب الوقوع البتة فما اشتهر ان المدلول
هو الصدق يعني لتقييد الثبوت الذي هو مدلول الخبر بالواقع فان الصدق اتصافه به والا فهو لغو قطعا
واذا كان كذلك فلا يتصور في ان ذلك للاخبار فيه ما قلت فتدبر وبهذا ظهر وجه الامر بالتأمل في قوله مع قطع النظر
عن هذا التحقيق وحمل على ظاهره كذلك لا ينافي كما اوما اليه وانما الايراد بالوجه بان الصدق هو مطابقة الخبر
للواقع والكذب مخالفته له فقد اخذ الخبر في تحديدهما فهو الدور وقال ابن الحاجب في مختصره الاصول
البديع مندفع بانهما اي الصدق والكذب ضروريان لا يحتاج الى تعريفهما لا يتوقف على تعقل الخبر اصلا كما في
الصدق هو كون الشيء في نفسه مثلا وبهذا يندفع ان الضروري يتوقف على الوجدان فالخبر اذا اخذ في الصدق

على الخبر واما البديهة فلا [illegible]

في الصدق فسواء كان ضروريا او نظريا لا يختص دليل الدور بل الدور باق [illegible] نعم في الاصطلاح ان ثبت ان الحاجة لا يتوقف علمه
الجواب ودفع بان المذكور ان التفسير المذكور لفظي واما حقيقة الصدق فمعلومة من غير معرفة الخبر لوجها
بوجه آخر غير الوجه الذي هو المطلوب في التعريف والمقصود ان التفسير صحيح ومع ذلك لا دور لان الدور
دفعه اي بشيء اذا كان الصدق ضروريا كان معرفته موقوفة على معرفة الخبر اجمالا فلا يلزم توقف معرفة
الخبر تفصيلا على معرفته اجمالا وليس فيه دور يجب ان يحمل على ما ذكرنا والا فالمعرف المقصود بالتعريف هو الخبر
الاجمالي فان الحد انما يوصل الى معرفة المحدود اجمالا وهو قد توقف على الحد المتوقف على معرفته الاجمالية
فقد جاء الدور بلا مرية فالمقصود ان الموقوف عليه معرفة الصدق هو معرفة الخبر الاجمالية غير المعرفة الاجمالية
المرادة بالحد ولكن في جهاتي وجوه بسيطا او مركبا والمعرفة الاجمالية المطلوبة في التعريف هي
الصورة الاجمالية لهذا التفصيل المتحدة معه بالذات كاتحاد الانسان مع الحيوان الناطق
مثلا وبما ذكرنا ظهر لك ان من استضعف الجواب لم يتأمل لا يقال ان المقصود الاهم حيث عرفوا
الصدق بما ذكر فان التعريف لفظي وهو غير لازم بشيء كما عرفت لانها مطابقة النسبة للواقع و
عدمها وجها آخر لا انه فاسد وحاصله منع ان الخبر مأخوذ في تعريف الصدق والكذب فلا نسلم ان الصدق
هو مطابقة الخبر بل الصدق مطابقة النسبة الخ ودفعه على ذلك الالتزام والجواب ان الصدق
اذا معان فلا مضايقة في ان يوصف في نسبة يحيط به الخبرية معه لا يتوقف على الخبر والحاصل ان ههنا
واحدا قد يحصل بمشوبة التجدد [illegible] ولكن الخبر من هذا القبيل فحين حصل بنفي لا مثوبة تعريف
الصدق به وحين حصل النظر في الصدق والكذب عرفا بما لا يتوقف على معرفة الخبر كما ذكر في الكتاب
وقد ذكروا وجوها اخرى في دفع الدور وفيما ذكرناه كفاية والله اعلم وقيل الخبر ما يحتمل التصديق والتكذيب
هربا عن الدور المذكور في اخذ الصدق والكذب في تعريفه اي الدور وارد في هذا المقرر المعرف لانهما
اي التصديق والتكذيب الحكم بالصدق والكذب فقد اخذ الصدق والكذب فلا مجال

المهروب كذا في شرح المختصر وقد تبين لانم ان التصديق والتكذيب هو الحكم بالصدق والكذب بل المراد بهما
الايجاب والسلب على ما صرح به ابن سينا في منطق الشفاء وحاصل ما قاله ان التصديق اعتقاد
وقوع النسبة او لا وقوعها والكذب بخلاف ذلك قال السيد قدس سره الشريف ان تكذيب
النسبة الايجابية هو تصديق النسبة السلبية وظاهر العبارة يدل على ان التصديق هو الحكم الايجابي
والتكذيب هو الحكم السلبي وكلام ابن سينا وان افاده بظاهره لكن بالنظر الى السياق والسباق
ما ذكرناه ويمكن ان يقال ان المراد ههنا ذلك وانما يشهد لكلام على ما يجرد ان التصديق معناه الاعتقاد لا الحكم
بالصدق وفيه بعد مطلقا لما الضرورة الملجئة اليه ولا يخفى عليك ان الشاهد لكلام ابن سينا في هذا المقام غير واف
فانه من الجائز ان يكون مطمح نظره بيان الاصطلاحات المنطقية وبعد كل البعد ان يكون كلام المشايخ على
مصطلحا فيما التعريف للمعاني اللغوية على ان الاشبه ان التصديق في المنطق هو التصديق اللغوي كما صرح به كثير
منهم شارح المقاصد وقد نبهت ذلك فيما سبق الكلام في التكذيب فانه في اللغة ليس الا الحكم بالكذب والانكار لا الحكم السلبي
وكلام الشفاء ليس بنص في ذلك فتامل ولو حمل التصديق على ما حمل والتكذيب على الانكار لكان اوجه الفا
وكيفما كان فلا اعتراض على شارح المختصر ساقط فانه لم يقصد ان الدور وارد على هذا التفسير المهروب اليه
السابق ليس من الدور لانه بل مقصوده ان الهرب لا ينفع فان الدور بحسب ظاهر العبارة قائل
بها فان التصديق من الصدق فيشتمل عليه وكذا بحسب التحقيق لانه عنهما فلا هرب ينفع بل فيه شناعة ازيد
فان نقل الشيء بعينه بعينه بلا سلطين وهذا ابعد من الصحة والله اعلم قال ابو الحسين الخبر كلام
يفيد بنفسه وقد سقطت فيما وصل الينا من قلم الناسخ فخرج نحو قائم من المشتقات مع انه
كلام عنده وهذا اشارة الى ان الكلام في المشهور ما تضمن كلمتين بالاسناد وهو ليس المراد ههنا البحث من
اصل المقصود لانه توجيه لما ينبو عنه كلام الفاضل فذلك لانه عرف الكلام على ما نقل عنه في المعتمد بالمنتظم من
الحروف المسموعة المتميزة فان نحو قائم كذلك قبل ارادة بالحروف اعم من المقدرة ليشمل نحو في قائل

متعلق بقوله وان سلم انه ليس الصدد تفسير المصطلحات

قال المصنف ينتقض بمثل الباء وهمزة الاستفهام من الكلمات الدالة على حرف واحد جزء اليه لا يحكم
ولا يبعد ان يقال انه لا مشاحة في الاصطلاح ولا تحكم ومع ذلك ما لفظه من المصنف [illegible] اصطلاح القوم
بادخال ما ليس منه [illegible] لا وجه له واسماعيل وليس [illegible] قال لم يخبر [illegible] في التعريف [illegible] زعم
ابن الحاجب انه يفيد النسبة لا ينتقض بل مع الموضوع اولا لان المفهوم ان معنى ينتقض ان لا يكون الا فادة بواسطة
ضميمة وهو خلاف ما [illegible] ابو الحسين [illegible] ما نقل عن معتمده من ان المراد من ينتقض ان يكون [illegible] وضعيا
وثانيا لان النسبة جامعة [illegible] وعلى الجزم ان لا [illegible] فانه افادة تامة للنسبة الغير التامة بغير الواسطة
ضم ضميمة فان المشتق يدل على النسبة الى ذات ما مبهمة او جامعة بالتامة وهو الظاهر والا فيدخل المركبات
التقييدية في الخبر وهو كما ترى فلا يفيد ما اصلا بل انما الدال عليها الهيئة التركيبية كما لا يخفى فالاولى ان يقال
ما يقال ان المشتقات لا تدل على الذات والنسبة بل معانيها بسيطة لا يتضمن شيئا منهما وانما
يحللها العقل عند التفصيل اليهما كما اشتهر ان القائم ما قام به القيام هذا اصل مفهوم لا تشابه
الحقيقة لانه تحقيق المتأخرين وظواهر كلام المشايخ ابتداء يرده كما لا يخفى ولئن حمل عليه كلامهم كما اشرنا اليه
فالمناسب [illegible] فان الدال [illegible] هو المجموع [illegible] بل عدم دلالته [illegible] لان المراد افادة [illegible] النسبة [illegible] وقوعها
الى النسبة التامة الايجابية والسلبية وانما اعتبر نوع منها [illegible] الوقوع واللاوقوع [illegible] استشهادا
وانما جعلنا ذلك لان الشرطية المتصلة والمنفصلة خبر بلا شبهة والقول بان الشرطية لا حكم فيها سوى
حكم الجملة كما هو [illegible] اصل [illegible] والانفصال [illegible] او جملتان قد عطف احدهما على
الاخرى بكلمة او لا يجب ان [illegible] كلام العلماء [illegible] منهم وذلك لانا قد بينا من قبل [illegible] التحقيق
ولا يرد [illegible] ابن الحاجب [illegible] ان [illegible] مطلوب [illegible] القيام [illegible] منه لانه
يستفاد بلا ضم ضميمة [illegible] البتة [illegible] لان كون [illegible] القيام [illegible]
وان لم يكن الضميمة فانه لازم [illegible] وضعيا [illegible] المراد [illegible] كما صرح به في المعتمد [illegible] اي

اجاب بان المراد الافادة بلا واسطة امر آخر معلوم للعربي فلا منافاة في ان ينزل عليه [illegible] مع ان اللفظ

عرايس [illegible] بالتأمل الا انه وان خرج عنه الاوامر والنواهي القبيحة وجنس الاقرار لكنه يخرج [illegible] الى

ونحل فانه يخرج الاوامر المتجردة بقصد الاخبار وان قيل ان الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج نحو قم فالاولى

ان يراد ان يكون مستعملا فيه بحسب المجازات المذكورة وح تبين ان الوضع الاعم كاف في الافادة قوله

ذلك النسبة بالوضع بل بالعقل وان لم يكون بالوضع او الاستعمال فيرد في ملتزم خبريته وما الجنس من الكلام الذي

تفيد فائدة تامة يصح السكوت عليها ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء

وتسميته بالجميع بالتنبيه كما في الحقير وليس غير الخبر الا [illegible] وتسميتها من الامر والنهي [illegible] الامور المعدودة

غير متعارف فيما بالكلام انشائية ثم ان المنطقيين يسمون بعض اقسام الانشاء تنبيها وهو الانشاء

الذي لا يدل على الطلب ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء والتعجب وقد في شرح المختصر تخصيصهم ذلك

باسم التنبيه الا انه غير متعارف الان عندهم كما لا يخفى ولكن لتسميتهم بقولهم في الشفاء وعلم [illegible]

القسم باسم خاص فعبر عنه باسم جنسه القريب وهو الانشاء والتنبيه كما في انواع الرواية التي لم يوضع لها

اسماء بخصوصها فعلى هذا فمعنى قوله وبخصوص التنبيه الانشاء ان الطائفة خص باسم غير

اسم جنسه بخلاف غيره فانه لم يخص باسم بل انما عبر باسم عام فالتخصيص اضافي معناه الطلبي من حيث

اختصاصه باسم خاص هذا ثم اعلم ان في زيادة تفسير كلمة [illegible] والتنبيه اشارة الى ضعف في عبارة

المختصر فانها لم تقيد غير الخبر بالكلام فيحتمل الاقتضاء بالمركبات التي ليست [illegible] اشارة الى توجيه ما

بان المراد بالاطلاق هو التقييد ولظهور امره لم يتعرض به [illegible] صيغ العقود نحو بعت ولعبد

كذلك والفسوخ نحو طلقت واعتقت [illegible] ان [illegible] اخبار ومحل الخلاف تلك الصيغ اذا استعملت

في اثبات العقود والفسوخ واما اذا استعملت في الاخبار عن العقود والفسوخ الواقعة فلا خلاف [illegible] في

الاخبارية واذا كانت الاخبارية غير ظاهرة مع ان اعاظم العلماء [illegible] ظاهر الخلاف كما قال اعلم انه لا [illegible]

انه لا خلاف في ان دلالة الفتوى على اللفظ وما يقوم مقامه كالكتابة والاشارة في حق الاخرس والمعاطاة في العقود
والفسوخ حقيقة هو النفس الكلامي القائم بالنفس وهو امر مبطن لا يطلع عليه فادير الحكم على اللفظ الظاهر الدال عليه كالسفر
والمشقة فانه مناط رخص القصر والافطار هي المشقة وهي مبطنة فادير على مظنتها وهي السفر فانه مورث لها
لكن دلالة اللفظ تبعث على المعنى الموجب للبيع وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن
المعنى الخبري الى الشرعي فهو انشاء وعليه الشافعية وهو عليها هو المشهور فلا بد ان النقل في اكثر الصيغ فان المناكح
والمعاملات كانت قبل الشرع وتلك الصيغ كيف وهي لا تنبئ بين ولا ازعاز نه بان الشرع لم يستعملها على طبق استعمالها
عند الشرع فلا بد ان يكون منقولا الى العرف العام وحكم الشرع على وفاقه وهو المعنى بقوله شرعا والاخر من تجعل او بلا اقتضاء
بان يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب الذي لزم متقدم وهو اخبار وعليه الحنفية بل الجمهور
كما في التقرير واما ما قال السعد انه الظاهر ان الجمهور على الانشاء دليل هو في الحكاية فالجهة عنه تغاير بالاعتبار كما في
شرح الشرح فمردود لان الحكاية عنه هو المعنى المحدث للبيع وهو النفسي وهو الثابت بلا اقتضاء والحكاية انما هي دلول
هذا الكلام الذي حاصله ثبوت البيع من المتكلم في نفسه وهو النسبة الخبرية التي بين الطرفين وبينهما بون لا اتحاد فكيف
القول بالتغاير الاعتباري كما وجب الانحراف عنه ولكن انشاء الله تعالى ستفصل القول فيه في موضعه لنا العقود
لا اخبار قطعا والعقود متحا لكن ان يجري على الحكاية ولو سلم يعني بل الاحتمال النقل لم يثبت وفي الاشتراك خلاف الاصل

والنقل ح

الخصم ان القول ان الانشاء معنى ظاهر متبادر لكل احد فيكون منقولا اليه او مشتركا فيه ولكنا الالف عن طلب مادة من
اثبات انتفاء النقل والاشتراك بدليل ما جملا المجرد انهما خلاف الاصل فالقول بان التبادر لم يوجد ولعله مجادل
مرجح وستنفتح حقيقة الحال انشاء الله تعالى والقائلون بالانشاء قالوا اولا لو كانت اخبارات
لكانت صادقة لما لم يثبت بها الاحكام ضرورة ولكل صادق له خارج يحكيه وفي هذه العقود لا خارج قبل البيع الا
تقع بعت فلو كان له خارج لكان هو البيع الواقع بلا مع وانه قبل ما ذا كان كذلك فلا يكون صادقة كذلك به
ان الخبر من الخارج حقيقة العقود ولا قائل عليه بل البيع يقع ببعت بالاتفاق فلا خارج يحكيه فلا يكون خبرا

وقالوا ثانيا هذه العقود لا تحتمل الصدق والكذب وكل خبر يحتملهما فلا يكون خبرا الا ... علما جرت

فيتوجه الا الدليل الاول لولا انه لو حكم عليها باحدهما لكان خطأ قطعا لشهادة العرف والوجدان

والجواب عنهما منع انه لا خارج لها فلا تحتمل الصدق والكذب بل لها خارج من الكلام المطابقة وهو المعنى النفسي الذي

هو ايقاع التطليق والبيع واذا كان له خارج يحتمل الصدق الذي هو المطابقة والكذب الذي هو عدم المطابقة

بالبديهة بمعنى قوله المطابقة فهو منه المطابقة وقولهم لو حكم باحدهما كان خطأ قلنا مم وانما هو مسلم لو حكم بها باعتبار

الايقاع بهذه الالفاظ لكن ... والله تعالى ... وانما اكتفى بالمطابقة اختصارا فان ما يحتمل المطابقة يحتمل اللامطابقة

بالبديهة بمعنى قوله المطابقة فهو منه المطابقة لا ما في شرح الشرح ان الخبر العلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر فهو منه ...

كذا لانه مم بل لا فرق بين الاخبار ... في الذهن والخارج في احتمال الكذب نعم بينهما فرق بان المتكلم في الاول ...

من المخاطب وذلك لا يوجب عدم احتمال الكذب كما في حاشيته وزاد الفاضل ميرزاجان كذب المنافقين في قولهم ... بافواههم

ما ليس في قلوبهم وهذا المقام يستدعي بسطا فنقول قال شارح الشرح بعد المنع المذكور فيه وانما يكون

ذلك لو لم يحتمل اخبارا في الذهن نعم يكون خبر العلم صدقه بالضرورة ثم اورد النقض ثم قال فلا يحتمل الكذب من ... الى

خارج مفهوم اللفظ في احتمال الكذب الذي هو من خواص الخبر بل شبهه ان يكون خبر ... الصدق ويحتمل

للكذب للدليل الخارجي القطعي فيرد ذلك ... الى الجملة وهو ظاهر وهو كلام ... نعم لا نقول انه مم ... موافقا

لما ذكره الفاضل ميرزاجان حيث قال ان قوله العلم صدقه فيه مناقشة ظاهرة وكذا النقض الذي اورده محل

مناقشة فان مقصود ... العدل ان ... لا خارج ولا يحتملهما مجرد دعوى نعم ... لكن ... ابدينا

منع ... الحكاية ... فان معنى ايقاع البيع فيه الحكاية عنه ... يحتمل الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها

غاية الامر انه من معلوم الصدق فانه من الوجدانيات المخبرة عن احوال النفس التي يعلم بالاخبار ... الوجدان ...

ليس لما ... غايته بالزم عدم احتمال الكذب من خارج وكثير من الاخبار كذلك فالنفي الخبرية ولا احتمال الصدق والكذب

وهو حق غاية الامر ان معلومية الصدق انما هو بالنظر الى المتكلم ولعله هو الذي اراده فافهم والله اعلم وقالوا ثانيا

بانها لو كان بمجرد بعت خبرا لكان ماضيا واذا كان ماضيا لم يقبل التعليق والتوقيف على امر اخر متوقع في الاستقبال
وهو باطل اجماعا فانه يصح بالاجماع من الفريقين ان دخلت الدار فانت طالق ويتعرض الطلاق عند الدخول على انه لا يعرف ان البيع
المعلق لا نسخ فيه كونه خبرا باطل اما المقدمة الاولى فبالاجماع فان الاجماع على انه خبر ماض او انشاء
وفي العضدي ان الجملة هو الماضي ولم يعترض متغير فلانه لو كان مستقبلا لم يقع الا اذا تجدد به واعترض عليه بالمنع
على عدم عروض متغير فانه لم يتسنى التجوز بان نقل الى الاستقبال لا يدل على الماضوية فان احتمال الحالية قائم واجيب بان
مغيرة الى غير الانشاء لم يوجد عندكم والاجماع على انه ليس بخبر الحالية واما الثانية فلان الواقع لا يعلق على الاستقبال
بوجه ولو قيل بانه لو كان خبرا لكان ماضيا او حالا او مستقبلا والثالث باطل فان لا يقع الطلاق وعلى الاولين
لم يقبل التعليق على المستقبل فان الواقع لا يعلق على المتوقع ضرورة لم يبعد وقد يرد وضوحا انه لو كان انشاء لم
يقبل التعليق فان الواقع لا يعلق وهذا المنع موجه للبيع حين التلفظ فلا انتظار والجواب ان الانشاء هو التعليق
فما يوجد به اللفظ انما هو الطلاق المعلق فنزل الحكم هكذا قيل وهو غير حاسم لمادة الشبهة فان القائل بالخبرية ان
يقول ان الخبر هو التعليق لا الوقوع في الماضي كما ذكرتم ان انت طالق للايقاع في الحال وان اذا علق صار
للانشاء الطلاق على تقدير الشرط كذلك على تقدير الخبرية ولعل ظاهر ثم الدليل لم يتم لدلالته على انتفاء المراد … فكذلك
والنصر فانه يصح بالاجماع نحو ان امسك … يوم … فقول … والجواب ان قول … كما في سائر
الاخبارات والانشاءات لا يرى ان النهار موجود … على الوقوع في الحال فاذا علق بالشرط لا يوجد الا بوجوده
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فلا يوجد عند طلوع الشمس وكذلك انت طالق على الانشائية اي على تقدير
كونه انشاء كما قلتم معاشر المستدل طلاق في الحال وبعد التعليق ليس كذلك بل طلاق عند المعلق عليه وحله
منع الملازمة القائل لو كان ماضيا لم يصح تعليقه وتفصيله انه ان اريد لم يصح تعليقه ما دام ماضيا فمسلم ولا نسلم
التالي فم قولكم بالاجماع قلنا انما الاجماع على صحة تعليقه واما صحته حال الماضوية فكلا ومنها لو كان الانشاء
فان اريد لم يصح مطلقا او عند انسلاخه عن الماضوية فالملازمة ممنوعة بل ظاهرة البطلان فان المغير عن الماضوية

قائم لا مرد له فيصير بمعنى المستقبل فيصح التعليق كتعليق المستقبل وبهذا القدر تم الجواب ثم اشار الى زيادة تحقيق
على ما هو هنا انه لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه اي كان تعليق الخبر مستلزما
لتعليق ذلك المعنى الموجب فالمعنى الموجب الذي حكى عنه الخبر هو تعليق الطلاق فيصح خبرية التعليق ايضا ولهذا قلنا
التعليق يمنع السببية كما مر في اخر المباحث اللغوية وحاصله ان سببية انت طالق للسببية المعنى الموجب القائم
في النفس الذي يدل عليه انت طالق وانما كان سببا للحكم بالايقاع واذا علق لم يكن موقعا فلا سببية
وجود الشرط وقد مر من قبل مفصلا فالان نقول انه انما ينفي سببية الطلاق في الحال واما الطلاق عند
الشرط فمن الجائز ان يكون سببه التعليق في الحال ولذلك تاخر الحكم ثم الظاهر ان التفريع على تقدير الخبرية والاقتصار
والظاهر انه كان الانشاء ايضا التفريع ايضا فتامل وقد يجاب في شرح الشرح بانه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق
مثلا في الذهن وحاصله انه ماض ولا نم انه ماض ولا نم انه لا يصح تعليقه فان التعليق ماض ايضا وهو [illegible]
انما يدل على وقوع مصدره في الزمان الماضي ومصدره هو الطلاق لا معنى التعليق ولا يصح تعليق الماضي بما هو ماضي
وهو في المقالة بمثابة ويمكن ان يحمل في ان عبارته هكذا انه ماض بمعنى انه ثبت في ذهنه تعليق الطلاق
فالقابل للتعليق في الحقيقة هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به انتهت وحاصله ان الماضوية انتقلت
الى التعليق ولم يبق ما كان ماضيا على ماضيته كما في سائر تعاليق المواضي وقد اشار اليه بقوله بمعنى انه ثبت في ذهنه
ان الماضوية التي كانت للمصدر في التعليق وانما الماضوية بهذا المعنى وهو لا يضر فان المعنى النفسي الذي حكى عنه
هذا الاخبار كذلك ثم رجع الى ما ذكره المصنف وقالوا ايضا لو كان اخبارا لزم عدم الفرق بينه خبرا او انشاء اي بين
وهو اخبار عن الطلاق الواقع بقوله انت طالق مثلا وبينه وهو موقع للطلاق في ذلك لانه في كل اخبار حكاية عن
الطلاق الواقع وهو اي عدم الفرق باطل فانا نقطع بالفرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك [illegible] فان
قال اوقعت ثانية اي اردت الانشاء يقع طلقتان وان قال اخبرت عن الطلاق الواقع لم تصر
طالقة ثنتين بعد [illegible] واحدة لا غير وانما قال [illegible] فلا اثر له انشاء وخبرا [illegible]

طلاق هو

طلاقك ثنتين

ولو قال لزوجته مثلا انت طالق فانه يحتمل الكلام لا الكلام اللازم فانه مرة اخبار لحاصل انتفاء وبه يقع الطلاق كما لو كان
انت ما منكوحة طالقة شيئين وذلك لان المعنى الموجب الحاصل في الذهن لا يكون طلاقا الا التطليق والا
نبا عنه فهو الذي قلنا يخبر به ومرة اخرى لكن بل هو اخبار عن التطليق الموقع للطلاق انتفاء فلا
اثر لهذا الاخبار في الخارج وانما هو حكاية عن الطلاق الواقع من قبل ولذلك يسأل فلا لانه لا فرق بينهما اصلا
قال شارح الشرح في هذا المقام ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء
والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه
حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي اللفظي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فما في الخارج الواقع و
النفسي الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا متغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى
اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها من هذه الحيثية بل من حيث
انها ثابتة في النفس انتهى وحاصله ان السائل ادعى ظهور الفرق بين الانشاء والاخبار فقال ان الظهور
انما هو في الاخبار عن التطليق الواقع من قبل بلفظ طلقتك مثلا واما الفرق بين الطلاق الواقع من هذا الايجاب
وهو انشاء وبينه وهو اخبار فهو دقيق يحتاج الى التحقيق اللازم فاذا حقق حق ظهر ان الانشاء المرتبة على الالفاظ ثابتة
مترتبة على الانشائية مترتبة على الاخبارية استحسان بملاحظة الفرق بين الاخبارين وبالتعقيب بهذا الجواب هو الذي
اورده المصنف وسيراد توضيحا اما التحقيق الامري او اتحاد الواقع والحاكي فهو كما ذكره المصنف في الحاشية مفصلا
وقد حققه من قبل ان الحاكي النسبة المدلولة للكلام اللفظي والمحكي عنه هو النسبة الواقعية الثابتة بالاعتقاد
وبينهما تغاير بالذات كما هو شأن الانواع المتخالفة بل الامر في جميع الحكايات كذلك فانه يكون حكاية
لقيام السواد بزيد وهو وجود عرضي في نفسه موضوعه بخلاف النسبة الحاكية وكذلك المحكي عنه في ثبوت الذاتيات
هو توحد الذات بخلاف النسبة الحكائية فانها نسبة بين شيئين ولكن الجماهير لا يفرقون بين الحاكية والمحكي الذي هو
الواقع الذي اعتبر المطابقة معه في الصدق بل يزعمون ان المحكي عنه هو النسبة الثبوتية الواقعية في الموجبة الحاكية

في النسبة الذهنية من حيث انها مدلولة للكلام وهما متحدان بالذات فاذا كانت الواقعية في الذهن
ما شئت الاول ولذلك احتيج مع التصور الى تفصيل النسبة الحاكية في القائمة بالذهن المعلومة بانها معلوم
والحكمة بعينه بانها واقعة كما هو المشهور ثم مصداق الواقعية وصحيح مبدا انتزاعها امور شتى كقيام
المحمول بالموضوع وبقدر جعلهم وحيثيته من امور محللة وتحصيله في الذهن والخارج على اطراف ملاحظتها
وللتفصيل فيها الا من مقام اخر واذا كان كذلك فالواقعية فيما نحن فيه كما اشرنا المعهود ثبوت البيع في نفس الامر
مبدا انتزاعه هو المعنى الايقاعي الانشائي وعلى هذا الا غاية لكنه مشتمل على نحو من التسامح فتامل جدا واعلم
وقد يتكلم في حواشي الفاضل ميرزا جان رحمه الله الفرق بين الخبر والانشاء انه اخبار عن الذهن اي عن امر قائم
بالذهن مرة اي تارة في حالة الانشاء الموقع للبيع مثلا بنفسه واخبار مرة اخرى عن الخارج كما في الاخبار عن تعليق الحكم
مثلا فعدم الافتراق على تقدير الاخبارية ثم وفيه اذ لان بعت مثلا اخبار عن فعل المتكلم وليس الا ايقاع الحكم الموجود
وهو في النفس ليس الا عين كلاهما اخبار عن الذهني ولا يذهب عليك ان الامر الذهني مع قوله بعت ليس من افعال الجوارح
مخبر عنه مرة كما في الافراد بتطبيق الحكم ليس الا امرا ذهنيا محضا فهو المراد بقوله مرة عن الخارج واما الاخبار
فيهما في علم فرعي فهو المراد بقوله مرة عن الذهن فهو الذي يؤل اليه كلام شارح الشرح ولذلك قال بعد اجمال
نقل كلامه والاول فيه نظر لان الدفع كذا ومع انه ذكره المصنف فتدبر هذا وتفصيل المقام بحيث يتضح حقيقة
ان شارح المختصر بعدما اورد ادلة المثبتين قال ان من قال بالاختيارية لم يقل انه اخبار عن الخارج بل
اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فاتبع النظر في الوجوه الثلاثة استدل بها على ثبوت المتنازع فيه
انتهى والمقصود منه دفعهما وتفصيله قد مر والمصنف زاد ما زاد والحق انه احسان من الحنفية في الطلاق
ثم من يطلق ذلك ليس شيء مع الاتهم كثيرا في البزدوي لا في شيء النظر فيهما نحن نطلق على النساء والله فالان
نقول ان المخبر عنه لبعت مثلا الذي يحكي عنه في الواقع او ليس معا وعلى الثاني فقد ثبت انه لا خارج لا خبر وعلى
الاول فقد صدق على الطلاق والعتاق وامثالها فرجع مصداق قوله عرفي قائل الطلاق فيجب

فهو ان يكون المراد فالبوم والعبد معتقاً وإمّا ان يستعمل من جانب البائع وهو ظاهر البطلان وقد يكون الفتوى
على اللفظ والمنشأ هو معنى النفس لا امر آخر وحمل الشرع انما هو الطلاق المترتب على التطليق وقد ورد انما
فتوى القاصد فهو على طبق سائر قصاده لقصد الامور المبطلة المتعلقة بالنية كالطلاق من الفاظ الكنايات فيما رجعته
بالشقاق والمرض وامثالها واما السهو والمشقة فقد اوّل الشارع اثر صحته عليه لاجل المشقة ولو عكس كتعليق
الرخصة بالمخ الشاقة الغير المستطاع منها من العموم لكان مدار الحكم والفتوى عليها لا غير بخلاف ما نحن
فيه فانه مجرد دعوى منا والقائل ان هذا المعنى ثابت في نفسه والمقتضي فلا يصلح ان يكون ثبوت الطلاق
اقتضاء كما هو رأيهم فالاصلح في تقرير كلامهم ان البيع انما هو انشاء المبادلة من النفس بحاث اللفظ ما تقوم
مقامه فالمعنى الموجب القائم بالنفس ليس سبك النية ولعله اقرب هو موضع الانشاء فلا بد من ان يحمل عليه واذ صحه
الشرع سببا فلا بد من ان يستقيم ولم يستقم فيثبت بثبوت العبث فعلى هذا يدفع الوجهان الاولان لان انه
خارج عما عند كما في الاخبار الكاذبة وعدم تحققه لا يسلب الاخبارية وانما تصادق امره كذبه وانما يكذب فيما نحن فيه
لو لم يثبت اقتضاء بثبوت المقتضي واذا اثبت الشارع فيثبت بلا شبهة ويندفع الرابع بان الفرق
الاخبار عن امر محقق ولا اخبار عن ثابت بالاقتضاء معقول في الذهن والثالث ظاهر الاندفاع فهو في
كما عرفت فهذا هو المطابق لما قالوه والخفي عليك انه تكلف محض فان مجرد وضع الصيغة للايقاع ثبت
الاعتبار الذي لا دليل عليه ولم يثبت من الشارع اعتبار الايقاع الواقع بمجرد انشاء الناس ليس
ان العقود في الشرع على طبق عقود الناس التي لا يعرفون الشرع اصلا فلا شبهة في انهم لا يعقلون هذا
الاعتبار مع ان التبادر في الايقاع بلا شبهة وعلى هذا القول لا تحدث الا في الخارج بالصيغ الحكاية عنه فلا يكون اخبارا
لو كانت اخبارا لكان لها اسوة بالاخبار كما في التطليق الرجعي والضرورة شاهدة بخلافه فهذه الوجوه صحيحة
عند المنصف ثم ان العقود والانشائية امور معقولة مطلوبة فلا بد لها من الفاظ وليست يصلح لها الا هذه الالفاظ
ولو في بعض الكل فالحكم بالاخبارية على الاطلاق لا وجه له بل هو ... عن ذلك انه لا يلتفي

وثبوته اقتضاءً

من الشك مع ان يثبت النفس على الثبوت مجرد اذا رمى بالكل بهم وجود وجه صحيح ولنعم ما قال الشيخ الرئيس
ان الوجدان شاهد بان الكائن فيهما لم ينطق الى غير ارادة ان السامع لا يعلم قول بعينك قبل ان ينطق
به في الاشارات هذا والله اعلم ثم الخبر عند الجمهور اما صادق او كاذب لانه اما مطابق للواقع او لا والاول
هو الصادق والثاني هو الكاذب فالصدق المطابقة للواقع والكذب مخالفته فان قلت هذه القضية منفصلة
حاصرة بين النفي والاثبات فلا يعقل الثالث فليس بعاقل من العاقل النزاع وغير الفاضل لا نعبأ به فما
وجه خلاف المعتزلة وهم عقلاء اهل الكلام في الاصول والفروع قلت ليس النزاع في هذه المنفصلة بل في ان
الخارج منها هو الصادق والكاذب فالنزاع في ان الصدق في لسان العرب هل هو مطابقة الخبر للواقع
والكذب مخالفته او غير ذلك والعمدة لنا هو التبادر عند اطلاقات اهل اللسان فانه لو قال احد الجزء اعظم من الكل صادق
واصغر كاذب لا يستنكف عنه اهل اللسان كما لا يخفى والمعتزلة النسبة وشبهة هولاء واهيه لا يستقيم عند ثبت
ان شاء الله تعالى وعما يهتك الفضيحة على ذلك الاطلاق ما لم ينفر من العوام والخواص من سائر الفرق على ذلك في
ما قيل كل اخباري كاذب ولا يتكلم بغير هذا الكلام ليس بصادق ولا كاذب والا كان صادقا او كاذبا فقد ذكر ما
الجواب عنه في السلم هذه مغلطة وليست مستثنى على مذهب المخالف فانه لا ينفي الصدق والكذب بل جاز ان يخلو الكلام
عنهما والمخالف لا ينكر الخلو عنهما وحاصله التقرير المذكور ان الصدق والكذب متنافيان ان لا
عزة وصدقه يستوجب كذبه فيكون متنافيا وكذا الكذب يستلزم صدقه فيكون الطرفان باطلا اما الملازمة فلانه لو
صدق كان محموله الذي هو الكذب ثابتا له في نفس الامر فيكون كاذبا مع فرض كونه صادقا ولو كان كاذبا
لم يكن محموله الذي هو الكاذب ثابتا له واذا لم يكن ثابتا كان مسلوب الكذب وقد فرض كاذبا فلا يكون صادقا
وكاذبا وهو المطلوب ولقد اكثروا في دفعها فان شئت فارجع الى التعليقات على شرح التجريد من حواشي
المولى المحقق الدواني وما يتعلق بها من غيره وليس هذا الكتاب موضع تفصيل الاجوبة فلنذكر ما ذكره في السلم
قال فنقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عين المحكي عنه فيه معقوله والحق انه يجمع اجزائه

من جميع اجزائه مأخوذ في جانب الموضوع فانه ملحوظ مجملا فيه المحكي عنها او من حيث تعلق الايقاع بها ملحوظ مفصلا فيه
الحكاية فانحل الاشكال لحصول التغاير وبنظير ذلك نقول ان كل حمد لله تعالى فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية تعلق عنها فتامل
فانه جدير بالتامل انتهى قوله فنقول القائل ان جاز اشار قد الكلام الدواني المحقق والظاهر ان هذا في كلامي هذا كاذب مشير الى نفس
هذا الكلام فيكون بما هو مشتمل على النسبة والطرفين متفصيلها في جانب الموضوع مع كون المحمول لا خارجا عنه
وهو غير معقول فلعل الكلام معقود في خبر ولا انت [illegible] بما ذكره انه بجميع اجزائه في جانب الموضوع غير صحيح
فان النسبة ملحوظة تفصيلا في الموضوع والحكاية كما لا يخفى وكلام العلامة المحقق فانه لم يحس [illegible] نوع الكلم
ما الغيت في بعض كلماته انه اشار الى نفسه في موضوعه كما علمت وان قرر القول القائل كل كلامي اليوم مثلا ولم يتكلم بغيره كاذب
لم يتجه الا ذلك الكلام فانه من الظاهر ان اخذ مفهوم الكلام في اليوم ملاحظة افراده كما هو حال موضوع المحصورات
الكلية وحكم عليها بالكذب وبعينه الا اعتبار لكون الحكاية تدخل في الموضوع فيتجه اليه ما قاله والحق انه يجمع الى وجوه الكلام
معاف ولكن الجواب حاله لا يعقل الشبهة غير واضح فانه غاية ما يلزم منه تصحيح الخبرية فلم يتضح منه صدقه او كذبه نعم قد قيل
في حلها بمنع استحالة اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد لجواز اجتماعهما بحيثيتين فنقول كل كلامي في الساعة
كاذب صادق من حيث انه خبر ملحوظ مفصلا بحيث لا يصح عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه جزء اجمالا
في هذا الخبر والكلام امتناع الاجتماع بحثا [illegible] ويكون ارجاع كلام المحقق الدواني اليه وهو غير متناف لانه يمنع كونه لا ينفع
في هذا المقام لان فيه تسليم كون خبر خارجا عن الانفصال الحقيقي القائل ان كل خبر صادق او كاذب لان هذا الخبر صادق
وكاذب معا ما قيل فيه لا يتم لان اجتماع المتنافيين المستلزم لاجتماع النقيضين لا يعقل الا بتعدد الموضوع ولو باعتبار
او نحوه وجهها لو صدق الخبر المذكور لكذب وبالعكس لان صدقه ملزوم ثبوت تكذيبه لنفس الخبر فروقه ان صدق زيد قائم
كاذب ملزوم لكذب زيد قائم لان غايته الاحوال [illegible] وبالتغاير وما نحن فيه اذ الكذب محمول [illegible] لكون ما هو الصادق كاذبا
لا غير نعم لو ارجع الى ما في الافق المبين لم يتجه الايراد فلنذكره فنقول [illegible] الفردية ما هو طبيعة التقييد [illegible] طبيعة وخصوصيات الفرد
ملغاة في ذلك الا الحصول القيد فلا خصوص الفردية بخصوصه ولا يتعلق بطبيعة الفردية اي كونه فردا للنفس مثلا في النوع

الجنس فنقول ان نوعية الانسان انما هي من حيث ان طبيعة الحيوان مع فصل آخر من حيث خصوصية بعض الفصول
كالناطق فان ما هو من لوازم تلك الخصوصية انما هو النوعية لا الطبيعة النوعية بما هي نوعية الطبيعة فلكانت عين الفرد
بحسب الخارج والوجود جميعا الا ان العقل انما ياخذها تارة من حيث التعين واخرى من حيث الابهام والضم بينهما
وان كان في تلك الملاحظة مخلوطا بالطبيعة بحسب نفس الامر لان الطبيعة بشرط لا ما يمتنع ان يكون معها شرط لا لكن متحقق
بوجود الطبيعة بشرط لا انما وجدت في ضمن الافراد لكن هو الملحوظ ما كان باعتبار الطبيعة بشرط لا من حيث الخصوصية
يكون اصل الطبيعة بشرط لا مفروزة عنها انما الملحوظ هناك الخلط مع الفصل ان الحكم عليها بالنوعية بحسب فرض انه يكون كذلك
الملحوظ طرف الخلط والنوعية باعتبارين فان قلت فنقول اعتبر في نوع الفرد المقيد بدون المطلق والفرد بدون الطبيعة
قيل لك ان هذا النظر وان كان من حيث الخارج لكن بحسب الامر لكن هناك الى سبع من فرد لا الازم تحقق الفرد بدون الطبيعة في
الخارج بل تلك ونخلف عنه الى ذلك دون هذا وبعد هذا التمهيد نقول ان نفس هذا العقد انما يكون فردا للموضوع من حيث انه
طبيعة الكلام في النسبة الجامع فيه فيهذا تخصيص تلك الطبيعة من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع فان ذلك
مناط خصوصية الفردية لا مناط الفردية وان ما يحكم سراية الحكم على العنوان انما هو بازاء افراده الا انه موضع
الفردية فان خصوص هذا الفرد بخصوصه اعتبار غير اعتبار كونه فردا والاعتباران منفصل احدهما عن الآخر
في ظرف التعين والابهام الذي هو بعينه ظرف الخلط والنوعية باعتبارين وما يجب سراية الحكم الى الفرد انما
هو اعتبار كونه فردا لا اعتبار انه هذا الفرد فان نفس هذا العقد مع قطع النظر عن هذا المحمول من حيث انه فرد لهذا العنوان
فانما يسري الحكم اليه من تلك الحيثية وهو فرد من تلك الحيثية منفصل عن خصوصية ذلك المحمول بخصوصه
اذ خصوص المحمول انما هو بحسب اعتبار خصوص الفردية ولم يجب السراية بحسب ذلك الاعتبار فلا يستلزم الصدق و
الكذب وبالعكس باعتبار خصوص المحمول الا باعتبار النفي بحسب السراية انتهت عبارته بتغيير يسير ولا يخفى
عليك غموض هذا الكلام بحيث يقصر عن افهامه عقول ضعفاء فانها اذا وازن القول القائل كل كلامي في
الغد كاذب وتكلم فيه بهذا الكلام فهو بصدقه يكذب القائل من حيث انه بانتفائه بلا هويته ولذا تراهم قاطبة محصلين من

بحصولها من الشكل الاول ثبوت الاكبر لخصوص موضوع الصغرى مع ان البداهة حاكمة من حيث شيخ
الوذة بالاخصوصية منحدة الفانيا بكون ضالا شيخ الوذة انفعت الى بداهة الحكم بخصوص محمول على
خصوص موضوع فيكون ما هو الصادق هو الكاذب ولئن سلم التغاير فغايته ما ثبت الا صدقه استلزام
كذب امر اخر فلا خلف فان الصدق والكذب لم يجتمعا على مادة واحدة والكلام في ان هذا الخبر من الصدق
والكذب باق على حاله وذلك لان الصدق راجع الى اختلاط الموضوع بالمحمول فصدق هذا الخبر باختلاف الكاذب
وليس اختلاطه الا باعتبار صدقه فلا انتفاء ولا توحد امر مخلوط بالمحمول او نقيضه كما في زيد قائم فان صدقه
بقيامه وكذبه بعدمه فيما نحن فيه الا التزام كذبه قولك ان كذب الكذب صدق الصدق قلت ثم ان قولنا
امر الكاذب وكذا زيد قصورا ساذجا كاذب كاذب بلا مرية فان الكذب من حيث هو خبر وكذبه بلزوم انتفاء
المحمول الذي هو الكذب من زيد وامر زيد وانتفائه ولا يستلزم ان الصدق فانهما لا يصلحان وفي انتفاء
الكذب ربما يحصل بانتفاء الموضوع لا يتحقق الصدق وقولنا الخبر يحتمل الصدق او الكذب او ما هو الصادق
او الكاذب بالضرورة فانه معناه انه باعتبار ذاته مع قطع النظر عن خصوصية هذا الخبر لا يوجد محكما منه بحيث يتحقق
فيه الصدق عند انتفاء الكذب ومثاله كلامي هذا في الغد كاذب او ليس قال كلامي في الغد او ليس كان في الغد الا بتلك هذه
فلا يتحقق كلام الصدق بانتفاء الكذب او يلتزم انه صادق وصدقه بثبوت الكذب وثبوته بانتفائه وهو تسليم
الصدق والاولى ان يشبه بمغالطة البسطاء بلزوم الافق المبين ولا يعتبره العقول الفائقة ما جدا او
قال النظام من المعتزلة يحصر الخبر في الصدق والكذب كما عليه الجمهور لانه مطابق للاعتقاد او لا والاول هو الصادق
والثاني هو الكاذب فما خالفهم الا في تفسير معنى الصدق والكذب والمشهور ان الكذب عنده معناه ما لا يطابق الاعتقاد
وهو كلوي بعيد فانه يثبت الواسطة في خبر لا اعتقاد فيه كالمشكوك والموهوم والمخيل الا ان يقدر الخبرية
تمام الكلام المشتمل على الاعتقاد كما عليه المنطقيون في القضية وفيه انه يلزم ان لا يكون كلام تام من السائل
المتردد خبرا مع انه ليس بتام ومعناه بلا ترجيح الانحصار ويقول انه من التصورات الساذجة ولا يخرج عن التحلل

كلما كذب وفي الغد وكان [illegible]

وشكك يرد علماني الكتاب فانه يلزم ان يكون المشكوك فيه كاذبا وبتجهيل مشكل فكذلك يلزم الكذب تمسكا بقوله تعالى

إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون

وتمسكا منصوب على الحال من النظام او هو مفعول مطلق اي قال ذلك وتمسك تمسكا او على انه مفعول له اي قال ما قال

لتمسك بهذا والحاصل ان المعنى لكاذبون في قولهم انك لرسول الله مع ان الرسالة [illegible] مع المطابقة للواقع

فلو صح تكذيبهم لم يكونوا كاذبين [illegible] فقطع دابر القوم الذين قالوا انهما بمعنى المطابقة للواقع وعدمها فان

كان المقصود ذلك فقد تم المرام [illegible] عبارة الكتاب وتفسيره ولا يخفى ان الاجماع ان الصدق مطابقة

الواقع والكذب عدمها كما قال الجمهور او مطابقة الاعتقاد وعدمها كما قال النظام [illegible] الجاحظ [illegible] والاول منتفي

فتبين ان [illegible] قول الجاحظ من المعتزلة فلا [illegible] والجواب ان المقصود ان مطابقة الاعتقاد

وعدمها معتبر [illegible] وهو المطلوب [illegible] ان مجرد المطابقة ليس [illegible] بل الامر

ادخال الاعتقاد وحاصل التمسك ان الكتاب الالهي اجل واقوى الكلام [illegible] والبلاغة اذ هو [illegible] الاعتقاد

فهو الاحق بالاتباع كيف [illegible] فهو احرى [illegible] هذا التمسك [illegible] الكذب الا بالرجوع

فلا نسلم ان المعنى لكاذبون في ذلك [illegible] انهم لكاذبون في الشهادة التي تضمنها قولهم نشهد وهو ان كان

خبرا فظاهر وان كان انشاء تضمنه [illegible] الحاصل ان الشهادة [illegible] على التجدد لا الاستمرار [illegible] فقد قالوا ان شهادتهم مستمرة

وبلا ريبة تكذيبهم فيه فانهم لا يشهدون [illegible] والمعنى ان الشهادة في العرف هو الاخبار بالشيء

مع العلم والاعتقاد فانهم يقولون ذلك بالسنتهم [illegible] فيكونون كاذبين بالنظر الى الواقع او في ادعائهم

العلم وان المعنى لكاذبون في دعوى علمهم بما يشهدون وذلك لان المقصود قد يكون لازم فائدة الخبر وذلك

هذا من هذا القبيل او لان المقصود [illegible] وذلك [illegible] العلم [illegible] ان المعنى لكاذبون في زعمهم

فانهم يعتقدون انهم يقولون ذلك كذبا [illegible] والحاصل ان الله تعالى شهد بان المنافقين [illegible]

بما يزعمونه كذبا [illegible] انهم قوم [illegible] الكذب [illegible] في هذه الدعوى الواضحة البرهان [illegible]

ولا يخفى عليك انه مبنى على السياق فانه يقتضي تكذيبهم فيما قالوه فتأمل فيه وههنا جواب آخر وهو ان حاصل المكذوب
الى الكفار تقولهم على أن لا تنفقوا على المؤمنين ليخرجوا عن المدينة من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كما في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم قال كنت في غزاة هي غزوة تبوك كما عند النسائي او غزوة بني المصطلق
كما رواه غيره وحققه في شرح البخاري فسمعت عبد الله بن ابي يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا اي يتفرقوا من حوله ولئن رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل اي من المدينة كما في بعض
الروايات لئن رجعنا الى المدينة من عنده الاذل يريد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه الطاهرين
فذكرت ذلك لعمي او لعمر اي امير المؤمنين وهذا شك من بعض الرواة وعند الترمذي عمي بلا شك فذكره
للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه
فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في
البيت فقال لي عمي ما اردت الا ان كذبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى
اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي صلى الله عليه وسلم فقرأ فقال ان الله قد صدقك يا زيد ولم
يورده المصرح لانه غير تام لانه من الظاهر ان كذبهم في ما قالوا من قبل كما يدل عليه نظم الكلام بلا مرية
واما الحديث فقد يمكن فيه تأويل السورة عنها كما هو شائع في تعبير قصيدة وسورة بالاوائل وفي الاحاديث
ايضا وورد في ذلك التعبير وبه يدل على ما اخرجه النسائي فنزلت الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وما في صحيح البخاري في بعض الروايات كذلك
فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله الى
قوله ليخرجن الاعز منها الاذل واذا اراد السورة حذفهما قوله لا تنفقوا فقد كذبنا وصدق زيد فلا دليل فيه على
رجوع قوله عز من قائل ان المنافقين لكاذبون الى الكذب بما قالوه فافهم فانه من الوضوح بمكان ومع ذلك
فقد تلقى هذا الجواب جماعة غير قليلة بالقبول والله اعلم واجاب ابو مسلم من المعتزلة نسبت الى الخطابي الصف

والكذب من الاخبار فخالف الجمهور في الحصر وتحقيق حقيقة الصدق والكذب واثبات الواسطة من غير الخبر متفق عليه بين
الفرق جميعا لان الكذب عنده ملكه فانه لا اخبار مطابقته للخارج اي الواقع او لا مطابقته له والكل منها اما مع
اعتقاد انه كذلك او لا مع اعتقاد انه كذلك وتفصيله ان المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة له او لا يكون مع
اعتقاد المطابقة له وكذا الغير المطابق مع اعتقاد المخالفة او بدونه والثاني منهما فهو غير المطابق مع اعتقاد المطابقة
وهو قسمان ما لا يكون مطابقا مع الاعتقاد وغير المخالف مع اعتقاد المخالفة وهو ايضا قسمان ما لا يكون

مطابقا او ما لا يكون

مخالفا او ما لا يكون معتقد المخالفة ليس بصدق ولا كذب والمطابق مع اعتقاد المطابقة والمخالف مع اعتقاد
المخالفة صادق وكاذب فالاقسام ستة المطابق مع اعتقاد المطابقة والمطابق بمعنى الاعتقاد سواء
كان هناك اعتقاد المطابقة او لم يكن وغير المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة وغيره مع اعتقاد المطابقة
او بدونه اصلا والاثنان منها صدق وكذب والاربعة ليست صدقا ولا كذبا واحتج اولا على
ثبوت الواسطة بقوله عز من قائل افترى على الله كذبا ام به جنة فقد حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بالمعاد بتفصيله الواضح في الكذب والاخبار حال الجنة وهو ليس بكذب لمقابلته معه ولم ليس الصدق
عندهم لانهم اعتقدوا عدم احتمال من بالصدق فيكون لا محالة ذلك الاخبار عندهم غير مطابق للواقع فقد سموا
المطابق لا مع اعتقاد بعدم المطابقة وهو الكذب لانه قبل قوله عز من قائل افترى وارادوا بقسمه اي الاخبار
الذي ليس مع اعتقاد المطابقة وهو كلام اهل الجنة فان المجنون لا يخبر عن اعتقاد فيكون غير كاذب ولا صادق
لعدم المطابقة ولقائل ان يقول انما قسموا الى الكذب والاخبار حال الجنة لا غير وقسمتهم بالذكر
ضرورة واضح ان نقول ان القسمة دلت على انه ليس بكذب وعدم الصدق ظاهر كما عرفت فيلزم من

فالواضح

الاخبار حال ليس بصادق ولا كاذب فهم اهل اللسان ان لم يكن بهم ثبوت ذلك فاما تحصيل الواسطة فلانه
زعم ان الصدق معنى ليس الا الواقع او الاعتقاد واحدهما فقط غير كاف والا لزم الانحصار فيجب ان يكون
مقسما اليهما قلنا لا نم ان الاخبار قسيم الكذب حتى يلزم منه ان لا يكون كذبا ولا صدقا قابل بسيم

قال قسيم الافتراء اذ هو تعمد الاخبار بما ليس عنده فان قوله عز من قائل ام به جنة معطوف على افترى فيجوز ان يكون ذلك القسيم كذبا
من غير عمد الا ان سياق الكلام في المعنى كذب الا ولكنه مفتري صادق حيث عمد او ليس بمفتري بل اخبار لا عن عمد لكن من بلغاء
المجنون فان المجنون لا يمكنه القصد والشعور فتعين ان لا يكون ذلك القسيم خبرا فقد حصروا الكلام المخالف للواقع
في المفتري وغير الخبر فالحاصل ان الصادر عن قصد او ليس كذلك لخلوه عن القصد على ما هو حال المجنون فلا يجوز المتعارف في القصد
الا الكلام او القصر على التقدير لا يثبتون الواسطة بين الصدق والكذب واحتج الجاحظ ايضا بقول ام المؤمنين
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لم يكذب ولكنه وهم فالوهم واسطة لانها نفت عدم الصدق في زمان الا قال الشيخ
وارث النبي المرتضى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذي اليد الطولى في المعارف الالهية ورفيع القعدة في الاسرار النبوية
شيخنا الشيخ غلام نقشبند المدعو بالشيخي رحمه الله عليه وعلى اسلافه وبارك الله تعالى في اخلافه اخرج الشيخان
عن عائشة انه قيل لها ان ابن عمر رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الميت يعذب ببكاء الحي قالت
ذهل ابو عبد الرحمن انما قال ان اهل الميت يبكون عليه وانه ليعذب بجرمه وعن عمرة بنت عبد الرحمن انها سمعت
عائشة وذكر لها ان عبد الله بن عمر يقول ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه تقول عائشة يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه
لم يكذب ولكنه نسي او اخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها
لتعذب في قبرها رواه الشيخان وعن عبد الله بن ابي مليكة قال توفيت بنت عثمان بن عفان رضي الله تعالى
عنه بمكة فجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر وابن عباس واني لجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو
مواجهه الا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه فقال ابن
عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء اذا هو بركب تحت
ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا هو صهيب قال فاخبرته فقال ادعه فرجعت الى صهيب فقلت
ارتحل فالحق امير المؤمنين فلما ان اصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا اخاه وا صاحباه فقال عمر يا صهيب اتبكي علي
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببعض بكاء اهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر

وذكرت ذلك لعائشة فقالت يرحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء
اهله عليه ولكن ان الله تعالى ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقالت عائشة حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر
اخرى قال ابن عباس عند ذلك والله اضحك وابكى قال ابن ابي مليكة فما قال ابن عمر شيئا رواه الشيخان قال الشيخ
رضي الله تعالى عنه اقول الحديث صحيح قال به [illegible] عمر وابن عمر والمغيرة [illegible] اخرجه الترمذي وابن
ماجه والحاكم مرفوعا ما من ميت يموت فيقوم نادبته تقول واجبلاه واسنداه او شبه ذلك من القول الا وكل
به ملكان يلهزانه اهكذا كنت فالتعذيب التوبيخ من الملكين له بما ندبت به اهله انتهى وصحة الحديث لانه ثبت
بطرق متعددة من اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم منهم امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
كما رواه ابو يعلى وقول ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها يدل على ان صحة الحديث عندها [illegible]
ولكن تواتر الصحابة والمروي عنها يدل على الاختلاف فالمراد والله اعلم الا والله ما حدث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما حدث على فهمه بل حدث بهذا المعنى والظاهر ان ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها احتجت بكتاب الله
تعالى وما خاف شانهم من الاحاديث وشان هؤلاء الكبار ارفع من ان يتعمد والغلط فاولى الى الذهول لحادثة
رأيه وطاو [illegible] الاشتباه وهو غير لازم لهم رضوان الله تعالى عليهم فلعلكم الحديث من الخيال او من المنصف
والله اعلم فلعل ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها ما كذبت عمدا وهو المعنى الكذب من الراس فلعلكم كاذبون [illegible]
ابن عمر رضي لم يتعمد الكذب اي اشتبه عليه الامر فهو على اولئك فادى الحديث بمعنى لم يكن [illegible] الاطلاق الاوسط وذلك
شائع اي الارادة تعمد الكذب من صنو الكذب والا فيمكن ان يريد اطلاق الافعال والارادة تعمدا [illegible] فلان اي صيب منه عمدا
المتقدمة الافعال التي من شانها ان تصدر عن قصد واختيار اذا نسب والظاهر نسبة ولعله غلط من قلم الناسخ الفعل
الارادة تبادر منها صدوره من قصد وان الم يكن لها خلاف في مفهومها والتبادر من علامة شيوع الاستعمال في المعنى في
مكان الموضع له والا فهو مجاز متعارف وذلك حمل قرينة مؤكدة وهو قولها ولكنه وهم او ذهل وامثالها كما روينا
فيات الفاظ من بعضهم في الحسنات لكن حمل غلطا وعدم [illegible] فيه وجه الله وفي شرح المختصر والذي تحت الزبرجد [illegible]

الاجماع بطلان السهو [illegible] اذا قال اللهم حتى حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه ثم بالمنع الاجماع فان فوده [illegible]

عن قول الشافعي وقد سبق الخلاف فيه والكلام في حاشية [illegible] الا ان يراد بالاجماع السابق او الاجماع اهل

العقود المخالف مخالف لشبهة [illegible] ليس غير امكان [illegible] المسئل [illegible] على الالي [illegible] المعقولة [illegible]

[illegible] ها كثيرا ادنيهم من كلام العرب [illegible] اصطلاحيه [illegible] الاستدلال بالكلام القديم [illegible]

[illegible] والهيه والصا التقسيم اخر المخبر الخبر اما يعلم صدقه ضرورة [illegible] الى من حيث انه خبر خبر به جماعة لا يتواطئون

على الكذب [illegible] متعلق وهو المتواتر او بغيره اي يعلم صدقه لنظر لخبر الله [illegible] الرسول واهل الاجماع والموافق

للنظر الصحيح في القطعيات كالمسائل الهندسية والحسابية نحو كل ضلعي مثلث اكبر من الثالث وان الاربعة

فانقسم به واما الموافق للنظر الصحيح في الظنيات فلا يعلم صدقه بل الظن وقد يجعل بعض خبر الواحد المفيد العلم [illegible]

القرائن فانه مما يعلم صدقه وليس من المتواتر والموافق للعلم الضروري الا ان يجعل في النظري [illegible]

بجعل قوله وهو الموافق ضرب المثال وهو لا يخرج عن [illegible] يحب الشمال العلم الضروري الحاصل من قبل الاول

الخبر مع القرائن او يعلم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه وهو ايضا منقسم الى ما يعلم كذبه ضرورة او نظرا [illegible]

مخالف لما علم صدقه فان الخبر الواحد ليس يفيد العلم بنفسه لا هو موافق للعلم الضروري والنظري فيكون مما علم كذبه وهو

ظاهر البطلان والجواب ان المراد كل خبر يكون مناقضا لما مر [illegible] بالوجوه التي عرفت كالاخبار بان مفهوم [illegible] الموجود الاصلا في

الازمنة [illegible] الواحد نصف الاربعة وان [illegible] فانقسمين وان الجوهر الفرد حق [illegible] العلم [illegible]

الصدق والكذب فقد يظن ما عدا الخبر العدل والكذب [illegible] عادته الكذب [illegible] العدل مظنون الصدق وخبر

مظنون الكذب لا في المثل السائر ان الكذوب قد يصدق احيانا [illegible] اي الصدق والكذب بلا ظن واحد منهما

كالمجهول اي كخبر المجهول المشهور من لا يظن ولا يعلم حاله من العدالة وعدمها [illegible] الظاهر من حال [illegible]

[illegible] الصدق [illegible] في الناس [illegible] للافادة المدلول [illegible] العدول والفساق [illegible]

[illegible] المجهول مطلقا من ان يكون [illegible] الكذب [illegible]

جوز محشي الفاضل ميرزا جان ان التساوي لا يكون الا في معتد به ولو قيل ان الكلام في الخبر المطلق سواء
كان من المشتبهات او لا يكون مثل خبر المجهول الحال يستدل على التغير ما عندنا الظن بكعادلة نقيضها
بخلاف المعروف بقوله فانه لا يستويان نعتبر طرفا متعينا مثل الخبر بان المطلع جار او كل الحرارة ناقض الطهارة او الى
رسم فعل كما الخلاف معروف الحال في الاعتقاد الحيلة او الفقه او التواريخ فالمراد بالمجهول الحال ما هو مطلقا [illegible]
مع الخبر لكان لا وجه فافهم وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه فلا يكون خبر يتساوى طرفاه بان
ارادوا بالعلم الجزم المطابق للواقع لا يستلزم عدمه فلا يكون خبر مظنون الصدق او الكذب الصادق وهو
اوضح بطلانا وان ارادوا رجحان اعم من ان يكون مجزوما او مظنونا فينتفي المشكوك فقط والاول هو الظاهر
من كلامهم لانهم قالوا من احتجاجاته لو لم يكذب بل الصدق لنصب الله دليلا عليه وهو معرض الاتفاق كمدعي
الرسالة فانه اذا لم كاذب بيقين فانها لو كانت صادقة لنصب الله له دليلا عليها واللازم باطل فكذا الملزوم
وهو اي قول الظاهرية باطل لانه يجري بمثله في نقيض مدعاه بان نقول لو كان كذبا لنصب الله دليلا على كونه
كاذبا واذ لم ينصب فلا يكون كاذبا فيكون صادقا وبانه يلزم كذب كل شاهد وكفر كل مسلم لم يقم دليل على الصدق و
انت تعلم ان الاول غير وارد لما يقتضيه دليلهم فانهم قاسوا على مدعي الرسالة والحال انه غير لو كان صادقا
كان مع الدليل ولزوم كفر مسلم وكذب شاهد انما هو لو ارادوا بالعلم الجزم المطابق ودفع ذلك بتسليم ان مرادوا
ان خبرهما معلوما الصدق والكذب [illegible] من الوجهين [illegible] اذ اراد [illegible] الشهادة [illegible] الوجه و
الكلان [illegible] دفع بوجه اخر فقال لا استلزام ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما في اخبار مجهول لين نقيضين
والتفصيل ان مجهولا اخبر بخبر وهو غير معلوم الصدق ضرورة وكل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه فيكون ذلك الخبر معلوم
الكذب فيكون [illegible] ان قال العالم قديم ومجهول اخر اخبر بنقيضه وهو ان العالم حادث يكون خبره معلوم الكذب
ايضا فيكون العالم قديما ليس قديما كلاهما معلومي الكذب والعلم هو المطابق للواقع فارتفع النقيضان [illegible]
[illegible] ومع هذا يستلزم المحال الاخر وهو اجتماع النقيضين فان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما [illegible]

فيكون العالم قديما ولم يكن قديما هذا ذكره الناظر في شرح المختصر وقال المصنف في العلم وجه عنا بالاجتماع مع ان الارتفاع
الفاعل المستحيل كالاجتماع ضد والنقل النقل وقد عرفت وجه الاعتبار ولكنه لا يلائم كلامهم فان كلامهم ان
ذلك لو ثبت اجتماع النقيضين تلك العبارة فالمحذور نظرا الى الفرض لان ما فرض كذبه لزم صدقه وبالعكس
الارتفاع واعلم انه اشتهر ان الارتفاع يلزم الاجتماع وبالعكس وبينوه بان ارتفاعهما يلزم ارتفاع واحد منهما
وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر وكذلك نقول اذا ارتفعا لا يرتفع الآخر قبلا فاذا ارتفع تحقق وكذا الواحد فقد اجتمعا وكذا
نقول اذا اجتمعا صدق احدهما واذا صدق كذب الآخر وهكذا لو الآخر فقد كذبا وهذا البيان على ما اراه
هذا العبد عبد الله المعروف بنقره كار غير تام فانه ان اريد بالكبرى الاتفاقية كلما صدق احدهما كذب الآخر ان
كذب بعض جميع التقادير ضد ذلك ... بتقدير مقدم الصغرى فهو الاجتماع في الصدق فمن ... عليهما ... نقيض التسليم
الاجتماع الذي هو نقيض ارتفاع واحد منهما وان اريد جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع صدق احدهما في
نفس الامر فصحيح وغير نافع لعدم تكرر الوسط مع ان الضرورة شاهدة بان لا علاقة بين التنافي موجبة لتصاحبهما
وهو او ضروريا فلا ينبغي اصلا ابتناء كلام شارح المختصر عليه ما هو خفي من المطالب واحسان بحرر لزوم الاجتماع
بانه على ذلك التقدير ما اخبر به مجهول فيصدق نقيضه بهيئته ويكذب ايضا ان اخبر به فيصدق ويكذب ...
اجتماع النقيضين وما لا يخفى في البطال ... لا نجد ... لا يخفى على من تتبع الاخبار
والقضايا بل غير واضح الصدق والكذب القول بهذا ... ان مطابقة الواقع معتبر في العلم والذاهب على بيان
لزوم اجتماع النقيضين وذلك لانه لو كان العلم مجرد الجزم سواء كان حقا او باطلا فباخبار المجهول لا يلزم الا الجزم
بكذب خبره وكذا باخبار آخر بنقيضه لا يلزم الا الجزم بكذبه والجزم بالكذب لا يستلزم الكذب فلا يرتفع كلاهما
... التقدير بحسب ... يستلزم الجزم بالصدق نقيضها اذا انتفت ... فيكون نفس النقيض مجرد ما به واذا
جزم بكذبه جزم بتعين تلك القضية والاوجه ان يقال ان الجزم بكذب قضية اذا انتفت على نقيضها ... الجزم ...
وعلى الثاني فيكون الجزم بانتفائه مع احتمال انتفاء نقيضها ... وعلى الاول فعند اخبار آخر به يرتفع الجزم

الاول فيلزم الجزم بالنقيضين اعني العلم بشيء وان لا يقع الجزم بكذب الاصل فيلزم الجزم بكذب نقيضه مع تجويز كذب نقيضه ايضا

لا وجه للزوال فان المقتضي على السواء ومع انه قد ثبت ان ما لا يعلم صدقه لا يجب ان يعلم كذبه كما ادعوه

فافهم والتحقيق ان البطلان دعوا هم عن هذا التقسيم وح اي حين كون مطابقة الواقع في العلم بكون التقسيم

المذكور غير حاصر اذ الاخبار المطلق للجهل المركب هو الجزم بشيء غير واقع في نفس الامر والظن به وبعبارة اخرى الجزم

بالكذب ليس في حكم الا انه غير مطابق والعلم على تقدير المذكور يجب ان يكون مطابقا فلا يدخل تحت العلم صدقه ضرورة

ولا نظرا ولا يدخل الشاهد فيما يعلم كذبه ليثبت بجزم الصدق فهو احد اخبار معلوم الكذب ولا ظن ولا شك فان

الظن هو ادراك مع عدم البلوغ الى الجزم فالاقسام ليست الا هذه واذا لم يدخل في شيء منها فقد اختل الحصر فتدبر

ويمكن ان يقال ان هذا التقسيم بالنظر الى تحقق الصدق والكذب في الواقع فلا ضير في خروج الجهل المركب فالحاصل ان

الخبر الذي هو صادق في الواقع او كاذب فصدقه الواقع مجزوم او مظنون او كذبه الواقع مجزوم به او مظنون او لا

ظن ولا جزم بهما وهو لا يخلو عن تكلف فتامل والاولى ان يلتزم بعدم الحصر وليس لا مضايقة فان هذا التقسيم اتفاقي ويعلم

حاله بالقياس في هذا التقسيم والله اعلم واما كذب مدعي الرسالة فانه يخالف العادة حيث القياس الظاهرة وحاصله

ان تكذيبه ليس لانه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه حتى يقاس عليه تلك الكلية لان دعواه خلاف العادة فانه مثل هذا الامر

العظيم الشان قد جرت العادة المستمرة فيه باقامة البينات الباهرة ومع ذلك اي دعوى الرسالة بخلاف العادة

توجب العلم بالكذب قطعا ولذلك يكذب وقيل يوجب ظنا فيكذب ظنا وفي ان يسلم ان خلاف العادة لا يوجب شيئا

لا الدليل على انه يعلم كذبه الذي بني على التسليم الخصوم فهو حصل لا يثبت مدعاهم كما لا يخفى ولعلهم استندوا

بالاجماع او بالضرورة فنقول يجوز ان يكون ذلك لامر اخر لا لما زعمتم من ان عدم العلم بالصدق ملزوم العلم

بالكذب ولا بد من الدليل عليه والله اعلم وايضا تقسيم اخر للخبر باعتبار اخر بالنظر الى النقل والمخبر قال بعض

شراح المختصر الصواب ترك هذا التقسيم لان المتواتر هو معلوم الصدق ضرورة بعضه والاحاد هو محتمل

الصدق والكذب وليس بوجه فان التقسيمات متعددة باعتبارات فلا مضايقة في تداخل الاقسام ومع

ومع هذا فلابد من ان يريد بمجهول الصدق والكذب غير معلومهما فان الخبر الواحد مظنون الصدق بلا شبهة فالخبر
متواتر ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه اي لا بالقرائن المنفصلة عن نفس الخبر بخلاف القرائن اللازمة للخبر من احوال
في المخبر اي المتكلم والمخبر اي الملقى اليه الخبر وهو السامع فهو على صيغة اسم المفعول والاول على صيغة اسم الفاعل
او بالعكس في المخبر به نسبة ايضا او المخبر عنه وهو مضمون الخبر من حيث وقوعه في عالم الواقع واي حاصل الا الخبر
لا بد ان يكون من تلك الامور واحوالها المتعلقة له اذ المجتمعة من لوازم الخبر اجتماعا عادة وبلا خلاف الامور الاخر فانها قد ينفك عنها
الخبر كما سيجيء في مسئلة ان خبر الواحد قد يفيد العلم بواسطة قرائن منفصلة من خارج كالسامع مع اية الرؤس في خبر موت
ولد امير مريض مشرف على الموت فاحوال الاول كونه صادقا عدلا متيقظا عارفا واحوال الثاني كان يكون ممن
علمه على قطع الانكار او الانقياد او كان مظنته قوته او ضعفه ادامه كن واحوال الثالث كان يكون خفيا او ظاهرا
غريبا او مستفيضا بعده ظهران ما يتراي ان المتواتر لا يتوقف على شيء اخر مغاير للخبر ولذلك اي للاجل ان المتواتر
يفيد العلم بالنظر الى الاحوال التي هي ليست منفصلة عن الخبر يتفاوت عدد المتواتر فقد يفيد خبر عدول صدوقة العلم لا يفيده
اذا اخبر به غيرهم فقط لحسن هؤلاء على هذا فقس الاولى وان لم يكن خبر جماعة تفيد العلم بنفسه فخبر الواحد وهذا التقرير يعم
جميع الاخبار وما يتلوه يختص بالحديث فان الاسامي المذكورة انما هي لما هو من الحديث وانما قوله ليس
شرطا للصحيح الخ وما سيذكره من مذهب الحنفية دال عليه … ما ان يكون هذا التقسيم للخبر الذي هو الحديث او يجعل
قوله بعد مختصا به وهو اجود مما قيل انه ما يفيد الظن لانه ينتقض بالقياس وبقوله ما لا يحفظ ينتقض بخبر الفاسق
والمستور مما لا يكون مفيدا للظن واعتذر عنه بانه معتد به فانه لا يثبت به حكم وفيه انه قد يثبت بالضعيف نعم
رفع الندب كما في التحرير مع ان عدم الاعتداد لا يخرجه عن خبر الواحد كما لا يخفى فان رواه واحد فهو الغريب وان
رواه اثنان فهو العزيز وليس شرطا للصحيح من الحديث فان الادلة الا … خبر الواحد شاملة له
ليس الحسن الا الصحيح والفاء ان الصحيح الا ما ثبت من صاحب الوحي صلوات الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه
كما فهم ولا البخاري وزعم العزيز ان رواه كذا وازيد في الصحيح كذا وجد في النسخة المتعددة … معناه ان

كون الرواة بالغين عدد التثليث شرطاً للصحة حديث في المذهب الصحيح وليس شرطاً في الحديث الصحيح ولعله وقع
سهو من قلم الناسخ فانه اذا لم يكن العزيز شرطاً فما فوقه بالطريق الاولى لا يكون شرطاً فائدة زائدة من ان
المشتهر اي المشهور قد يطلق فيعرف مذهبا لاحد ممن يتقيد بخبر الواحد فلعل العبارة الصحيحة ولا للبخاري في صحيحه الا ان يعرف
فالمعنى ان صاحب الصحيح محمد بن اسمعيل البخاري الذي صحيحه اصح الكتب بعد كتاب الله تعالى لم يشترط في صحيحه ان يخرج
العزيز فضلا عما فوقه ليس شرطاً في الصحيح من المذهب فان جماعة ادعوا انه شرط البخاري وقيل انه لم يصرح بالشرط لكنه
استنبط من كتابه ونقض بانه جاء بعض قال صاحب جامع الاصول النوع الاول من المتفق عليه اختيار الامامين ابي عبد الله
البخاري وابي الحسين مسلم وهي الدرجة العليا من الصحيح وهو الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وله راويان ثقتان ثم يرويه عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وله راويان ثقتان ثم يرويه عنه من اتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور وله رواة من
الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخاري او مسلم حافظا متقنا مشهورا بالعدالة في روايته وهذا الشرط الذي ذكرناه
قد ذكره الحاكم ابو عبد الله النيسابوري وقال غيره ان هذا الشرط غير مطرد في كتابي البخاري ومسلم فانهما قد اخرجا
احاديث على غير هذا الشرط والظن بالحاكم غير هذا فانه كان عالما بهذا الفن وما حكم على الكتابين الا بعد التحقيق والتامل
وغايته انه قيل عليه انه تتبع احاديثهما فوجد احاديث مسلم ورد على الشرط ولعل في ذلك تعصبا فان الحاكم مثبت
ومن انكره ناف والمثبت مقدم وكيف يستبعد على الحاكم ذلك التقدم وجدانه فان غيره قد وجد وهو لم يطلع وبالجملة
وحسن الظن بالعلماء احسن والتوفيق في التصديق اقرب الى الوهم وقول الحاكم انما يحتمل احدهما ان يكون قد رواه
من الصحابة المشهور راويان عن واحد منهم من ذلك الاولين اربعة من كل راو راويان وكذلك رواه من
كل واحد من الاربعة راويان كذلك الى البخاري والثاني ان يكون للصحابي راويان وروى الحديث وكذلك رواه
عنه اثنان ثم يكون لهذا الراوي راويان وروى الحديث عنه احدهما وكذلك لكل واحد ممن يروي ذلك الحديث
فان كان مقصود الحاكم الاول فقد سبق الكلام وان كان الثاني فقد اندفع النقض عنه بالكلية ...

ثم ان شرط الشيخين رحمهما الله تعالى ان كان ولا يكون الاكثر فيه الرواة اما اقرانا الرواة عن رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا اشتراط للكثرة فيه وما يلوح من ان الحاكم نسبه ان يكون الكثرة من المبدأ او ليطلع
الشيخ البخاري او مسلم ثم الخلف كلام الحاكم ان لا يكون بعضه المشهور راويان عن اهما الصحابة راويان وهو حكم
من ان يكون لكل اثنان او فانك الاثنان من كل الى الشيخ المحدث والله اعلم وقد جزم في بعض شروح البخاري
بانتفاء هذا الشرط وكيفما كان فمن المروي في الكتاب شيء هو خال عنه فالذكر ولاجع الاكثر ولا علاقة له بشرط الصحة في
الاحتجاج والصحة وهو كذا فاعلم ان رواته ثلثة او اكثر فالمشهور والمستفيض فيقبل الى الثلاثة عزيز
ثم زاد فمشهور فالاول الاشهر والثاني اقسام خبر الواحد فلا ينتقض حد المشهور بالمتواتر والقليل منها يقدم على الاكثر
اي الحكم عليه فان روى واحد في موضع واثنان في آخر فهو غريب وكما مر ان المتواتر لما تفصل من رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان جمع عدد التواتر في كل مرتبة والغريب كما في بعض مراتبه الواحد فقط والعزيز ما كان اثنان
او ثلاث فالشهرة باستيفاء الجامع ما فوقه الى المراتب كلها وهو اذا روى واحد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم
تواتر اشتهر او لا ثم تواتر او نحو ذلك فخرج من التواتر والعزة فالغريب يروي في مرتبة الاحاد والعزيز ما روي في مرتبة ما اثنين
وان كان سائر المراتب فاعلى الاشتهار بشرط ان لا يكون فيه واحد والمشهور يروي بالثلاثة واحدة بشرط ان لا يكون
واحدا او اثنان فقط في مرتبة وان كان سائر المراتب مبلغها التواتر فالعبرة للقلة في مرتبة وهو من تقدمها على
الكثرة ولذا قال بعضها الا ان في مواضع آخر يغلب الكثرة القلة كما في الترجيح بكثرة الرواة عند الشافعي في الاصطلاحات
المحدثين وقال عامة الحنفية المسند اما متواتر او احاد او مشهور وهو ما كان احاد الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث
مع قبول الامة والتفصيل ان الخبر عندهم ثلثة اقسام المتواتر وخبر الواحد والمشهور وكلها عند الجمهور الا انه يكتفي في المشهور
بطلوع الرواة الثلثة كما هو وعندهم المشهور ما كان راويه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير بالغ حد التواتر
ثم اشتهر في عهد التابعي ومن بعده بلغ عدد التواتر مع قبول الامة ولم يذكر في العبارة بعضهم ولكنه مفهوم من كلامهم وجعل ابو بكر
الجصاص قسما من المتواتر ووافقه جماعة من اصحابنا فالحق في التحقيق وقال ابو منصور البغدادي وابن فورك كذلك في الحكم

مفيد العلم النظري كالمتواتر عنده ما افاد العلم بصفة ضرورية وهو المتواتر المشهور او مستفيض او هو المشهور وذلك النظر ان
قبول الامة اجماع على صحته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه ان بلوغه حد التواتر لا يستلزم الاجماع
ان لا يشترط عصر من مجتهد لا يقول به فمن الجائز ان يكون من اهل الاجماع من لم يبلغه لعدم الوصول اليه او لم يثبت عنده
ولئن سلم فالاجماع على صحة الدلالة اي احتجاجها نظر الظاهر وبه يجب الاخذ والقبول مع احتمال عدم الثبوت كما هو
شان خبر الواحد ولا يقطع بالثبوت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبه يلحق بالمتواتر واذ ليس كذلك فلنبين
ههنا ظهر النقصان في الاستدلال ببلوغه حد التواتر المورث للقطعية وبان اهل العلم اذا اخذوه فهو حق ثابت
فان شان العلماء والفحول العدول ان يعقدوا لا ما اخذوا على ان ليس اضعف ولكن تنزلنا فالتخصيص بالقرينة بحكم فكان
الاجماع من كل قرن دليل قطعي فالحق ما اليه العامة قيل ثمرة الاختلاف انه يكفر جاحده عنده وهو الاصح وعند غيره فانه في الحقيقة
خبر الواحد غير ثابت يقيني وفي مثله لا يجز الا تكذيب صاحب الوحي صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وهو المقتضي للتكفير لا ان
قيل انه قطعي الثبوت كما قيل فيه منع جريان القطعية اذ هي نظرية استدلالية وفيه خفاء وفيه جحود وهو مثل لا تكفير
ولذلك لا يكفروا احد الفريقين الاخر في البسملة وغيرها ولذلك قال والاتفاق على ان جاحده لا يكفر
وفي الميزان اشارة اليه وفي التحقيق والظاهر ان لا ثمرة الاختلاف في الاحكام ولقائل ان يقول بل الظاهر فانه
لما صار قطعيا كالمتواتر فيعارض الكتاب فينسخ به فيتحقق الثمرة ثم ان ابقى الحكم الواحد تبعا لما عه
والله اعلم بل فضل من الضلال التخطيب المجتهدين الكاملين بلا دليل ولو كان ضعيفا مع كونه في القرون العظيم المشهود لها
بالخير على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والله اعلم والخبر المشهور يوجب قطعيا كانه اليقيني لا الظن
من كالاية اليقين فيتقيد به مطلق الكتاب وهو الزيادة على الكتاب وهو اعم من ان يكون بطريق حمل المطلق على المقيد على
سبيل البيان في انه المراد منه من الابتداء او بطريق النسخ بان يكون حكم الاطلاق ثابتا اولا ثم يزول بحكم التقييد
فاذا انزل النسخ وذلك لا التقييد ولا نسخ الكتاب مثله من الحكم الثابت يعني منه من الراس فالمزيد به
اي الزيادة بيان من حيث المعنى تبيين محتمل اللفظ ونسخ كما ذكرنا ولو كانت بيانا محضا كبيان التفسير جاز

المقيد لجازت بالمتواتر والمشهور والاحاد ولو كان نسخا فمسلم لكن لا بالمتواتر واذا المشهور برزخ بين الاحاد والمتواتر
جوزنا به الزيادة التي هي من باب النسخ والبيان توقفا على الشهرتين خطبهما وانت تعلم ان الزيادة لو كانت بيانا لكانت
بيان المغير لا بيان تغيير وهذا البيان لا يجوز من الاحاد فلا توقف على الشهرة ثم التقييد اذا كان متاخرا لا يحتمل البيان
اصلا فلا يكون الا نسخا فيما لا [illegible] ما ذكره المصنف من انه تقييد ظاهرا قويا قريبا من اليقين وبالزيادة لا يبطل المطلق
من حيث العمل فان العمل بالمقيد عمل بالمطلق بلا مرية ثم من المحتمل ان يكون المراد من الاطلاق التقييد
ويكون القرينة خفية لم يطلع عليها فيحتمل البيان التفسير فاذ فيه هذا الاحتمال الضعيف فظهور الاطلاق قوي فيعمل بالمقيد
المتواتر والمشهور ايضا بعد [illegible] وهذا يقتضي ان ينسخ العام نسخ البعض بالمشهور ايضا وفي التحرير بخلاف ما لو كان
تواتر وشهرة للمعارضة فيثبت تخصيصا او زيادة مقارنا والنسخ متراخيا [illegible] هو الذي يقتضيه الدراية وفي
التحقيق لا يجوز تخصيص الكتاب بالمشهور لاشتراط المقارنة في التخصيص المشهور بعده وهو بحكم [illegible] ان لا يقع
ان الشهرة تعارض او ما افادة القوة للثبوت عما اشتهر عنه واما الثبوت من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم فهو على ما يفيده الاحاد وقبول الامة انما هو من جهة وجوب العمل بخبر العدل فهذا القبول لا يزيد الا على ثبوت
الاحادية الاثر وما بنيت عليه ان الشهرة لا تزيد على السماع من الصحابي الواحد وفي السماع لا يفيد قوة الظن فكذا الشهرة
غاية ما يمكن ان يقال ان قبول جملة الدين ينقلون من نقل التواتر التي يمتنع التوافق على الكذب عادة بل سهوا
دل ذلك ظاهرا قطعا ان مثل هذا العدد لا يخفى عليه الكذب مع ذلك انضم اليها شهادة النبي صلى الله عليه وعلى
اله وسلم قال صلى الله عليه وعلى اله وسلم خير القرون الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب بتعليم الشيطان
لعنهما الله تعالى فتقوت الدلالة الظاهرة قوة قريبة من القطع كذا في شرح بعض مشايخنا الكرام [illegible]
ولعدم [illegible] فان شهادة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليست الا للعلم فيفشو الكذب [illegible]
والعمل لو وجب العمل بالخبر [illegible] في العمل [illegible] مع الشرائط [illegible]
على [illegible] ضرورة [illegible] واذا كان كذلك فلا بد ان يبلغهم عدد التواتر على عدم تعذر الكذب والاشتباه

ثم الذين يلونهم

فقضى او هم الثبوت عن احد وجه قبيل من بيان العمل وسمع من قال المسموع عند الا يصلح الاحاد فقال علي واسلم
كان الجلد الانسب والرجم فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بعدم الاحصان اي قيدت بعدم الاحصان فالجلد اخبر المحصن
برجم المخبر اي قيدت بذلك بحديث فيه رجم ماعز وهو مشهور فقيدت به كذا في فتح القدير اخرج احمد واسحق وابن راهويه
وابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر عن عبد الرحمن بن ابزى عن ابي بكر رضي الله تعالى
عنه ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف وانا عنده مرة فرده ثم جاء فاعترف عنده الثانية فرده ثم جاء
فاعترف عنده الثالثة فرده فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه ثم سأل عنه فقالوا لا نعلم
الا خيرا فامر برجمه ومثله في صحيح البخاري ومسلم الا ان مسلما لم يذكر ماعزا بل قال اتى رجل من المسلمين كذا في فتح القدير
ان ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى كشجاعة علي كرم الله وجهه وجود حاتم والاحاد في تفاصيل صوره
وخصوصياته واما اصل الرجم فلا شك فيه ولقد كان شغب بعض اي منكري الرجم كالخوارج عمر رضي الله تعالى عنه وكان يعلم ذلك حيث
قال خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى الا ان
الرجم حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف رواه البخاري وقال ابو داود انه خطب وقال
ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق فانزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا من بعده واني خشيت ان يطول بالناس زمان فيقول لا نجد الرجم في كتاب
الله الحديث وقال لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله تعالى لكتبتها على حاشية المصحف فهو مثال الكتاب المنسوخ
الا وان الزيادة قلت بالمشهور بل بالمتواتر المعنى والثانية انها بالكتاب المنسوخ التلاوة لا بالحديث فهو مؤثر
الا انه منسوخ ويمكن الاعتراض على الثانية اذ نسخ التلاوة قد خرج من التواتر فلحق بالاحاد فالزيادة بالمشهور اعني
والله اعلم وكثير عطف على علم وقوله كآية الجلد اي الجلد مجرد الرجم الماعز يعني ان المقيد رجم ماعز وكثير من الحاديث الدالة
على الرجم او مرفوع خبر مبتدأ او مبتدأ يعني ان مقيد التواتر من الكتاب هو المشهور كثير لا يخفى ان تعليله او كثير من
الصور الزيادة كمسح الخف والتتابع في كفارة اليمين بالقراءة المشهورة وهو مثال لان زيادة غير السبيل بالعشرين كما

كما علمت جماعة منكروا التواتر من خصائص النبوة فكما تقدم مقالتهم ودلائلهم الاشكال المذكور فانها من المشاهير ... اما
حديث مسح الخف فسيجيء ان شاء الله تعالى انه متواتر والمطابق للممثل تفسيره قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره بحديث العسيلة بالمساس ولا العبارة [illegible] الهداية ان المراد بالنكاح معناه اللغوي وهو
المجامعة فان ... الا الزوجية باء ... ان الحديث المشهور في عصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ثم
المنزل الى الواحدية في العصر الثالث والاحاد في الثاني مع الشهرة والعارض ما حكمه حكم المشهور او خبر الواحد قلنا
يجب ان يكمل الاول اخبر واحد والثالث مشهور الكل الظهر ... تأمل في الاحاد ما ... الى المتواتر او المشهور
واذ قد بين من قبل عند المحدثين ثلاثة اقسام متواتر وتفسيره بما وقع للحنفية لا كالغول احاد واحاد ومشهور
وهما غير المتواتر وقد وتفسير المشهور فبقي تفسير الاحاد فالآن ... ان الاحاد خبر لا يكون متواترا ولا مشهورا
فالاحاد عندنا اخص مما في المشهور مسئلة العلم بالمتواتر حق نفيه انه بالمتواتر يحصل فيها العلم خلافا
للسمنية من البراهمة ... ان السمنية قوم من البراهمة والمشهور خلافه هم عبدة سومنات اسم صنم كسره
السلطان محمود الغزنوي المسمى بلوح الهند القمر والنات ... كان الصنم على صورة القمر فسمي بذلك وهم
من الهند والبراهمة ... الهند وكلاهما من منكري النبوة ووقوع العلم بالاخبار وقال ...
اخبار ... الموجودة من الماضي ... سومنات ... بلدة مشهورة بالهند لا ... اصله ...
... فصح ضرورة العلم بالبلاد النائية البعيدة كبلخ وبخارا مثلا والامم الخالية
الماضية كرستم واسكندر وغيرهما ... اشاد ... في الماضي والحال ... البعيد
القول بان ... ان الخبر ... ان يكون ...
ان الله تعالى ... قوله ضرورة العلم يحتمل ان يكون معناه ان حصول العلم به ضروري ...
من ضعفاء العقول ... سواء كان نظريا او ضروريا وهو الاليق بالمقام فان الكلام في اصل العلم وان يكون
معناها ان العلم الحاصل به بطريق الضرورة وهو غير مناسب للمقام فان حصول العلم به بطريق الضرورة او النظر

حصول جزئي ما سيأتي فيتوقف العلم ضرورة في ادراكها وهذه قضية ذلك مع دعوى الضرورة فيه والجواب انا نجد
ذلك من انفسنا بالضرورة كما نعلم المحسوسات قالوا اولا انه المتواتر كاجتماعهم على طعام واحد وهو ممتنع
عادة وهاهنا اولى ان حصول العلم فرع تحققه وهو ممتنع عادة فان اجتماع جمع غفير وخلق كثير مع تباين اغراضهم
وارائهم واغراضهم ممتنع كما يمتنع اجتماعهم على حب طعام واحد مع ذلك التباين الا لسبب لاختلاف المرغوبات
وقالوا ثانيا سلمنا تحققه وعدم امتناعه عادة لا يفيد الثبت لانه يجوز الكذب على كل واحد منهم فانه واحد
وخبر الواحد يحتمل الكذب والنسيان والغلط [illegible] والنسيان فكذا يجوز الكذب وكذا على الكل اذ الكل هو اي
كل واحد مجتمعا فيوجد ان الاحاد [illegible] الاحاد المجتمعة ومع احتمال الكذب لا يستفاد العلم وهو المطلوب وقالوا ثالثا لو
افاد العلم لادى الى التناقض اذا اخبر جمعان بان عدد التواتر لا يفيد العلم عندكم بالنقيضين كما اذا اخبر
جمع كذلك بموت [illegible] في وقت كذا وخبر اخرون بحيوته في ذلك الوقت بعينه [illegible] لا يحتمل
من ان يقبل كل [illegible] موته وحيوته واتفاقا في ذلك الوقت وهو التناقض وان لم يعد واحد فقد حصل الترجيح
وان افاد واحد دون الاخر فالترجيح من غير مرجح لان المقتضي وهو التواتر مع الشرائط قائم الا ان انتفاء العلم
في صورة جزئية لا يلزم منه انتفاؤه مطلقا وهو الحق لانه من الظاهر ان حصول التواتر المستجمع للشرائط [illegible] في العادة
وعدمها فانه لم يفد ما سواه البتة وقالوا خامسا لو افاد التواتر العلم لزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن
موسى او عيسى عليهما السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين انه قال لا نبي بعدي والتالي ظاهر البطلان لان تصديق
الكفرة باطل بالاجماع بل لا يجوز قطعا مع ان العلم [illegible] المشهور في الموضعين بالواو والفاء [illegible]
[illegible] لزم تصديقهما فيما نقلوه [illegible] المطابق لانهم جمع كثير بالغ حد التواتر وقالوا سادسا لو افاد العلم
لم يحصل التفاوت بينه وبين سائر الضروريات وقد نجد التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
وهو دليل احتمال النقيضين فلو كان التواتر مثله لم يحتملهما [illegible] لا مساواة ضرورة [illegible] احتمال النقيضين [illegible] وجدان
التفاوت فلانا اذا عرضنا على انفسنا وجود [illegible] سكندر والواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا

وقد اختلف

ودعوى ما قطعنا الشك فيه اولى قطعا وقالوا ثانيا لو كان ضروريا لم يختلف [illegible] واجيب بمنع الكل اجمالا لانه تشكيك في الضروري

الواضح كشمس النهار كشبه السوفسطائية فلا يعبأ به لاشتماله على التحليل ضرورة ان ما يخالف البديهي فهو مختل [illegible]

قيل ان الدليلين الاخيرين يبقيان افادة العلم الضروري فلا يجري فيهما الجواب الاجمالي لانه مشتمل على ضرب من المصادرة

ومشاركة غلط ابن الحاجب ادلة الخصم في المقام الثاني وهو ضرورية العلم بالمقام الاول وهو افادة العلم والقصر [illegible]

ودفعه بتحرير الدليل الخامس بان التفرقة بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين بعد اعطاء احتمال النقيضين كلام فلا يفيد العلم

فهو كالاول والقول [illegible] لا افادة العلم كما اشار اليه في الحاشية [illegible] المحاذاة بتحرير السادس بانه لو افاد العلم لما اختلف

فيه لقد اختلف [illegible] من [illegible] المصدر [illegible] الله تعالى لم يورده بهذه الدقيقة ولذلك نقول انه حرر الدليلين في شرح المختصر

بانه لو حصل العلم ضروريا لما فرق [illegible] وبين الضروري ليستلزم الوفاق [illegible] في البديع وكلام [illegible] القائل [illegible] هذا التحرير موجه

لا يندفع بما ذكره ثم هذا التقرير احسن [illegible] عن المختصر ولا يرد عليه ما قيل على شرح المختصر ثم اعلم ان القائل [illegible]

بانه لو افاد العلم لافاد العلم الضروري او النظري والثاني [illegible] بالوفاق فانكم قائلون بالعلم الضروري [illegible] العلم لما

فانتفى نظرية العلم ثم الضروري لو كان لما افترق من الضروري الاخر ولما اختلف فيه [illegible] شبهتان الاولتان وتوجيه

الجواب بان افادة العلم الضروري [illegible] لا مرية فان المورد [illegible] لا يحتمل الجواب [illegible]

مساعدة الخصم للكلام فهو تحقيق عند المصنف [illegible] المجادل كالسوفسطائية المنكرين المحسوسات

وغيرها كما هو مشروح في غير هذا الفن [illegible] الجواب تفصيلا [illegible] وقيل في الدليل الاول انه قياس للتواتر على

[illegible] الفارق [illegible] بين الصورتين لوجود الداعي على الاخبار وهو العادة ههنا اي في صورة التواتر وعدمه اي عدم

الداعي ثم اي في [illegible] واحدا واحدا [illegible] ان [illegible] التواتر [illegible]

[illegible] الواحد [illegible] الاخبار [illegible]

الاخبار المتواترة بلا مرية [illegible] لا يقتضي امتناع التواتر [illegible] الثاني [illegible] استلزام جواز الكذب على الكل فانه [illegible]

[illegible] حكم الكل [illegible] جواز الكذب [illegible] جواز كذب الكل [illegible] حكم الكل الذي [illegible]

حكم الكل بالاجزائي وهو مم لتخالفان وامثلته كثيرة فلا يلحق الا بتقبل بقوله قد يخالف بعض ان لا ينحيانه فقد يكون تاثير في
اجاز ان يكون ما يخص نفسه كذلك وان فساد الاجتماع في الافراد فلا يلزم ان يكون حكما على المواد بسبب ان يكون تقويا عا
سبق فالمعنى انه اذا قد ثبت التخالف فقد ثبت التاثير للاجتماع وهو مفقود في كل الاشياء يكون غير مقتضى له
العام لا فقد رسخ من اذهانهم السقيمة التشكيك فلا ينفع مجرد المنع ابده بقوله الا ترى ان كل من النقيضين مقدور بخلاف
الكل وحاصله ان كل من النقيضين كوجود زيد وعدمه مقدور ولانه ممكن لهما مجتمعين غير مقدورين ضرورة ان اجتماع النقيضين
مستحيل وجوبا وكذلك نقول ان كلا منهما ممكن مع ان اجتماعهما محال بالذات فقد ثبت ان الاجتماع قد يكون موثرا في
حكم فيتخالفان والمعرفة ان اخبار واحد مورث للظن واذا خبار آخر مقوله وهكذا يحصل التقوي شيئا فشيئا الى
ان يحصل العلم وان فرض اخبار جماعة بالوجه التواتر معا فقد يحصل ذلك الاجتماع العلم وقوفا ذكروه سفسطة او عناد
وههنا شك ان النقيضين الكل ممتنعين بالذات فيقتضي واجب لا يثبت في بحث الطبيعيات ان احد النقيضين
اذا كان ممتنعا فالآخر واجب وبالعكس وتفصيلهما رفعهما وهو مستلزم احدهما واجب فانه باستلزام رفعهما معا وهو ممتنع الفساد بالذات
احدهما وهو مقدور ممكن وان ثبت فقيل امكانه يورث امكان النقيض الآخر فيكون مع النقيضين ممكنا
والجواب انا نلتزم الوجوب وننفيه بان الاجتماع وجود زيد مثلا مع عدمه نقيضه ارتفاعهما ولئن ثبت فنقول تحقق احدهما
لمساواته وذلك واجب فقولك ان ارتفاعهما محال قلنا نعم لكن الخصوص قد يكون ممكنا او غير ممكن بل ممتنعا فلا المطلق
يكون واجبا فيتحقق احدهما بما هو احدهما واجب وكل ممكن والافضل في ان يقال ان هذا المثال المشهور فانه
يرتفع الشعب من الطين كما في ان كل حيوان ليس الحيوان الابيض وكل الحيوان لا بعد والجواب من الثالث انا نقول ان افادة
المتواتر العلم يودي الى العلم بالنقيضين اذا اخبر جماعة بان كل منهما حد التواتر ان تواتر النقيضين محال عادة وحاصله
ان شبهتهم ان فعلت جميع ان التواتر ان افاد العلم اجتمع النقيضان او العلم بهما والتالي باطل فالملزوم مثله
فلانه ان اخبر جماعة بان فان حد التواتر يلزم صدقهما فنقول ان اردت انه يلزم تحقق النقيضين او العلم بهما في
الواقع فهو ممنوع فانه انما لزم على التقدير وهو محال وان اردت انه لزم على التقدير وهو محال الا فلا ضير فانا لا ندعي انه يفيد العلم

انه يفيد العلم على كل تقدير كيف والكذب الكلي ممكن في نفسه او نقول في ذلك المقدم اذ هو محال جاز ان يستلزم محالا
وهو عدم الافادة او نقول ان اخبار كل منهما الكذب معا فيلزم ان يكون مفيدا فانه من الجائز ان يكون
الافادة مشروطة بعدم اتصاف مثل المخبرين بما يخالف الاخبر به وان كان على التوافق فالخبر لا يفيد
الافادة الا اذا كان من قبيل ما كان من قبيل المقيد لم يكن محالا وان كان جزما وههنا شك اخبار كل منهما ممكن
في نفسه ولذلك عادة والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم امكان العلم بالنقيضين وهو محال والجواب
ان افادة العلم انما هي بالعادة لا لعلاقة ذاتية بينهما والعادة ليست في الاخبار بالنقيضين فان تحققا فلا يبعد
تخلف والثاني ان المحال بالغير يستلزم محالا بالذات كما في عدم المعلول اللازم عند العلة الموجبة لا يقال ان العلم
معلول التواتر والاخبار ان علة بهما فيلزم ان يكون المحال بالذات لازم التحقق بهما وهو باطل بخلاف عدم المعلول
اللازم فان الاستلزام هناك استلزام المعلول العلة لان صدق واحد منهما ليس مستلزما للنقيض اما الاعتقاد الجازم
فهو حاصل من كل منهما ممكن وانما المحال الاجتماع وهو انما ثبت بالاخبار فالاخباران ان تحققا فاستلزامهما اجتماع
النقيضين استلزام تعاقب لا انه يلزم على تقدير وقوعه محال ولو بالغير ولو التزم احدا امتناعهما بالذات فلا امكان والجواب
عن الرابع القائل بالانتفاء من اخبار اليهود والنصارى فيما اخبروه من التواتر المحضة ومثله اخبار ومثله اخبار الروافض نقض
ان ابتداءه لم يكن بسطة وجاء فلان المتواتر بالوسائط انما يفيد اذا كان كل اخبار متواترا افاد لم يكن بعد واسطة
كاخره وفي مادة النقيض لم يسلم تساوي المبادي للاوساط بل في الابتداء كان خبر واحد معزى والجواب
عن الخامس القائل بحد التفاوت بين العلم الحاصل بالتواتر والعلم الحاصل في الاوليات والتفاوت في الضروريات
لا نم ان المعلوم لا يتفاوت ضرورة ان العلوم الاولية وهي واضح اتفاقا للنفس بالنسبة الى غيرها كالنسبة مثلا
مثلا والسر فيه ان المقيد للعلم قد يكون بوسط والنفس تجزم بحسب النظر وقد لا يكون والوسط يعتني من
الاطراف فقد يلاحظها وهي بالنسبة وقد لا يلاحظها والعدم فيجوز ان يقع التفاوت ولو سلم ان العلوم
لا يتفاوت في انفسها اي بالنظر الى الاسباب الموجبة اليها ونحوها مما لا بد الحكم منه فالتفاوت ههنا يجوز ان

يكون كالحس وعدها لاحتمال احدهما النقيض بخلاف الآخر واعلم ان توجيه الجواب على التقرير المشهور القائل بانه لو كان ضروريا

بالضرورة لم تفترق من [illegible] الاوليات [illegible] ببطلان الملازمة فان الضروريات لا تتفاوت منع الملازمة اذ

الافتراق استنادا بالسند وانما التقرير المصرح ان العلم الحاصل بالتواتر مفترق عن الاولي وكلما افترق احتمل

النقيض منع المقدمة الثانية لان الاولى [illegible] لا مستندا بالسند كما في التقرير المشهور والجواب عن السادس

ان العلوم اذ تتفاوت فالبيان يختلف [illegible] منع الملازمة ولئن سلمت فالاختلاف [illegible] مكابرة ولو اتفقوا

لم يخالفوا والضابط [illegible] السوفسطائية فانه [illegible] انه لو كانت البديهيات [illegible] لم يخالفوا فيها

والجواب [illegible] مسئلة الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الشافعية والحنفية والمعتزلة ان ذلك العلم ضروري

بالعادة فان الخبر عن المحسوس تفيد عندنا ثم يقوى بخبر اخر الى ان يبلغ العلم وافادة الخبر العلم ليس الا بالعادة فانها

جرت في الاخبار [illegible] الامر وليس للخبر مناسبة ذاتية كما لا يخفى وقال بالنظر حجة الاسلام ابو حامد محمد الا انه من القضايا

قياساتها معها وقال [illegible] عبارته في المستصفى [illegible] فلذلك قال شارح المختصر

ميلا الى انه قسم ثالث قال رحمه الله تعالى العلم الحاصل بالمتواتر ضروري [illegible] الشعور بتوسط [illegible]

اليه من ان الوسط حاضر في الذهن [illegible] ضروريا [illegible] ليس حاصلا من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما

فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احدهما ان هولاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم

قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما

اليه [illegible] في شرح الشرح ان [illegible] بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها وهو توهم [illegible] ان من

قال بالضرورية قال بالاولية وهو ظاهر الفساد ولذلك قال في مذهب الجمهور ضروري بالعادة ولكن [illegible] فان

مقصوده رحمه الله تعالى [illegible] ضروريا [illegible] الى الوسط اصلا كالاوليات [illegible] الاحتياج الى الكسب ليس من تلك القضايا

وهو الى [illegible] الغزالي قريب [illegible] الوسط [illegible] في الفكر فيكون وسط القضايا التي قياساتها

معها وحاصل هذا المذهب ان العلم [illegible] من هذا القسم من اقسام البديهي [illegible] والجمهور من المتكلمين في تعداد مبادي

مبادي النظريات الى الاوائل بعد من المتواتر من هذا القسم فيكون مذهبهم مخالفا لمذهب الكل مسلم ويحتمل
ان يريد الفقهاء الاصوليون مطلق الضروري فلا يكون اي جمهور الاسلام مرادا لانهم قائلون بانه علم وقال الكعبي و
ابو الحسين البصري من المعتزلة وامام الحرمين من الشافعية انه نظري حاصل بالحركة الفكرية وتوقف المرتضى من الامامية
والآمدي من الشافعية لنا انه لو كان الحاصل بالتواتر علما نظريا لافتقر الى توسيط المقدمتين او المقدمات ولكنه
يحصل لمن لا يتأتى منه اكتساب النظريات كالمبادي القريبة الا اثنين وذلك مثل ان يقرر من المعلوم
المشهور بوجوده اولا ثم تفحص عن مباديه الى ان وجدت ثم ينتقل منها الى العلم به والعلم بالمتواترات المذكورة ليس كذلك
ضرورة ان العلم بوجود مكة والانبياء عليهم السلام ليس كذلك وكما نبه عليه ان من لا يقدر على الكسب كالصبيان والعوام يحصل
العلم كما يحصل لغير المكتسبين فلو كان بالنظر لم يتأت منهم وكذلك التفصيل يعني الدليل للرد على مذهب الامام الغزالي فان
المدعى بديهية مطلقا فالدليل تام والا فيضم ان العلم الحاصل مع ملاحظة الوسائط لا يعد كسبيا الا بالوجدان وقد منع
فلك [illegible] الفاضل ميرزاجان [illegible] بانه لا يمكن اثبات الحصر في سلب الاعتقاد في الاخبار المتواترة [illegible]
الا ان يلتفت القصص باوجه العام والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك الشيء البالغ اقصاه فلعل العلم الحاصل اولا بالعكس
والذهن لم يحفظ كيفية حصوله لتعذر ضبطه فتوهم انه حاصل [illegible] العدد البالغ حد التواتر مع الشرائط فيه
حصل العلم بغتة فلا ترتيب ولا ترتيب فيها بل في الحاشية اشارة الى ما تقرر في الشرح في المبادي ان كان دفعة
فالحاصل من البديهيات وان كان بتدريج وترتيب ففي النظريات فلم يجز مثل ذلك هاهنا فتامل وانت تعلم ان ذلك
ان كان اشارة الى الشق الاول فممنوع عنده فلم يجز لانه منصب الاثبات لا التجويز وان اشارة الى الثاني فهو تقوية لايراد
ذلك الفاضل ولكنه مخالف لما يشهد به الوجدان ولقائل ان يقول ان هذا الاحتمال نادر [illegible]
[illegible] في المتواترات المتواتر حصول العلم بالتدريج وذلك الاحتمال فيه قائم [illegible] مما ذكره والنظري ليس الا ما يحصل
بالنظر في الجملة الا ان يكون ممنوع الحصر لكل ومن ثم يقول ببداهته بكونه من الاوائل لا يتطرق الا الكسب [illegible] لا يدل
على الدليل فلا يثبت المطلوب والجواب ان الضرورة شاهدة بان كيفية الحصول في جميع المتواترات واحدة فانا اذا جعنا

الى وجدانه وجد ان العلم الحاصل بالتدريج والحاصل دفعة سيان في ... واحد واذا تأملنا في حركة الفكر التي هي مبادى المطلوب
المشعور بوجه الموضوع اولا فكر الاول ... في البرهان ... ادعى الابانة وان الحصول بالتدريج ... حركة ...
التي هي مبادى المطلوب المشعور بوجه الموضوع للذهن بها النظر وفي كلام المورد اشارة اليه قال لا يمكن به اسكات
الخصم اذ بهذا اعلم ان منع انتفاء توسيط المقدمات كما في البديهيات التي قياساتها معها كما وقع عن البعض وقد اشير
اليه من قبل لا مساغ له واستدل عليه المختار بوجه ثالث انه لو كان العلم الحاصل بالتواتر نظريا لم يكن الخلاف فيه الا مكابرة
بل يجوز فيه الخلاف كسائر النظريات وهو ضعيف لجواز ان يكون من النظريات الجلية التي لا تحتاج المقدمات التي
لا يتطرق اليها المخالفة كالحسابيات والهندسيات وحاصله منع الملازمة فان من النظريات ما مقدماته بينة لا مجال
للمشكك ان يتشكك فيها كالعلوم الرياضية من الحساب والهندسة مثلا ولكن ما نحن فيه كذلك واجاب الا ان المخالفة
في امثال الهندسة لا تعد مكابرة وخصوصا بخلاف ما نحن فيه وحاصله ان الملازمة ليست لاستلزام النظرية تطرق الخلاف
بل لاستلزامها ذلك مع ضميمة انه لو ادعى منع خلافه لم يعد مكابرة وهو صحيح وذلك كالهندسة وما شابهها اعترض عليه الفاضل ميرزا جان
رحمه الله تعالى بانه ان اريد بالمكابرة الكفر ... فمعنى كون ما نحن فيه من البديهي فهو من قبيل المصادرة وان
اريد بها تساوي النظري البديهي فالحاصل لم يعد الخلاف فيه خطأ في القطع فيتساوى النظريات تلك العلوم فلا يرد نقض منه فيه
به قال المصنف في الحاشية اقول يمكن ان يجاب بان مراده انه لو كان نظريا لم يكن التشكيك فيه في بادى الرأي
مثل تشكيك السوفسطائية وليس كذلك الحسابيات والهندسيات فانها لا تقبل المخالفة بعد الاطلاع على المقدمات القطعية
الا في بادى الرأي تدبر انتهت ... في بعض حواشي شرح المختصر انه لا يعد مكابرة ومخالفوها لا تعد ... العقل
وانت تعلم انه ان اريد ببادى الرأي الملاحظة الغير ... كوجود البلاد الثابتة بالتواتر بلا شبهة فيرد انه يقبل التشكيك
التي القرآن اريد ما يخطر اليه بعد الاطلاع على ما يفيده وهو الاخبار المتواترة فكذا الهندسيات وغيرها فانه بعد الاطلاع
على ما يفيدها من المقدمات القطعية لا تقبل التشكيك الا تشكيك السوفسطائية فكل على السواء وغاية ما يمكن ان
المراد لو كان نظريا لم يعد المخالف فيه مثل السوفسطائية ... الى الدليل الاول ... فقبل لو كان ... نظريا

نظريا قلنا مقدماته الا عدم جواز الكذب يشبه مثل هذا الجمع وقد يخبر واحد بلا تنبيه مصلحة ودواعي اخر مع عدم استلزام
جواز كذب كل جواز كذب الكل كما فصلنا فيما يلوا النظرية كما سيجيء ان شاء الله وبعد قالوا وكثير من شبهة من ان هذه المقدمات
مما يصح الخلاف فيه وليس مثلها من مقدمات الهندسة مع الكامل الثاني لو كان نظريا لكان متوقفا على تركيب المقدمات
والمكتسب منها يقبل الخلاف والتشكيك والعلم بالمتواتر لا يقبل اصلا فعلم انه افراد الحصر متبادر الى الرأي بادي
الرأي في مقدماته فيصح الالزام على القائلين لو كان نظريا لم يمكن التشكيك فيه بادي الرأي مع الوسائط مثل
مسالك السوفسطائية ولا شبهة في ان الهندسة نحو ما من الكيفية ولا شك فيها ولا الاجوبة متواتية ضعيفة التشكيك
ولا يحتاج الى تكلف بها ولا اعانة على ذلك الفاحص بها بانه قال الاشكالات بهذه الادلة ايضا متقدمة على ما علم والقائلون
بكون العلم المتواتر نظريا قالوا اولا لا يحصل العلم بالمتواتر الا بعد العلم بانه خبر عن المحسوس من جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك كان صادقا وكلما كان العلم بعد العلم بمقدمات مقتضية اليه كان نظريا فانه العلم الحاصل بالعلم الآخر بالترتيب فيه
والجواب وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثل الاربع زوج والكل اعظم من الجزء ومحصله ان
النظر كما مر هو وضع المطلوب المشعور به وجها والاثم تحصيل كالعلم بترتيب مقدمات مسلم ان العلم بالمتواتر من هذا القبيل بل
ذلك حاصل بالضرورة والترتيب قد يصاحبه اذا التفت اليه وان استدلال عليه لصحة اتيان الترتيب فهو غير صحيح
فانه من الظاهر ان وجود الترتيب لا يوجب احتياج العلم اليه فان صورة الترتيب ممكنة في كل بديهي حتى الاوليات نحو المثالين
المذكورين فنقول ان الاربعة منقسم الى قسمين متساويين وكل منقسم كذلك فهو زوج والكل هو الجزء مع آخر وكلما هو مع آخر
فهو اعظم منه فلو كان صورة الترتيب كافيا في النظرية لكانت الاوليات نظرية هذا وفي قوله صورة الترتيب اشارة
الى انه لا ترتيب ترتيب الدليل بل ان ما فيه صورية فقط وقالوا ثانيا لو كان العلم بالمتواتر ضروريا لعلم انه ضروري والتالي
باطل لانه لو كان العلم ضروريا لم يختلف فيها والتالي باطل لانا نخالفكم فيه والجواب اولا بالمعارضة الشبهة بالمعارضة
بالمثل بانه لو كان العلم بالمتواتر نظريا لعلم انه نظري بالضرورة والتالي باطل لانه لو علمت بالضرورة لم يختلف فيه وقد خالفنا
كم في النظرية بالعلم اولوا ما قيل فانه في النظرية مشتبه [illegible] فلا يتشبع ولكن ثم ان تقولوا ان الشيء اما محقق غير [illegible]

العلم بالنسبة الى الوجود فانه نادر ولكن يذكر للاخصر ثانيا بالملل وقد اشار اليه بقوله ولعل ان بديهة البديهي يجوز
ان يكون نظرية وحاصله منع الملازمة مستندا بان البديهية صفة زائدة على البديهي فيجوز ان يكون نظريا كما جاز
ان يكون بديهية واذا كان كذلك فلا يلزم ان يعلم البديهية بديهة وقد فصل في الكلام بما تم الوجه من قبل في بديهية مفهوم
الوجود وبالجملة تسليم الملازمة منع لبطلان التالي كما قال ولو سلم ان بديهة البديهي توجب بديهية الحكم يستلزم الوفاق يجوز الخفاء
وانما يجب عدم الاختلاف لو كان بديهة البديهية جلية كما في الاوليات فهو ممنوع وقد يقرر بان الظاهر ان الاتفاق الى الحقيقة
ما يحصل عنده بمعنى العلم بالعلم بما علم من البديهي والنظرية فيستلزم الوفاق كما علم بشيء مما وقع به
به ورد الجامع منع لبطلان التالي والاخير فانه لم يختلف اصلا وانما خلاف حكم في مادة مكابرة مثل السفسطة من عند وجود الحكم كما
في العلم فالخلاف خلاف السوفسطائية لا في البديهة والاول ان الخلاف للاشتباه فيما لم يكن نظرا في الواقع وقد
كان شبيها بالتبديه ويحكم بالنظرية فالخلاف خلاف الخطأ لا في البديهية لفظي او معنوي لم يحفظ الاطراف
كما هو حقيقة البديهة والنظرية او يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات فمعنى انه لو كانت البديهية بديهة
لم يختلف فيها لاتحاد البيت وكانه زعم ان بديهة البديهي من الاوليات وهو لا يختلف فيها فلو بيهله المتواتر فيما لا ينفع
ان نفع الاختلاف وكذا بديهتها مستلزم للتواتر شروط لا يتحقق بدونها في نظرية العلم بالمتواتر
اشتراط التقدم العلم العلم بها ومن يرى البديهية يجعلها شروطا للوجود ومنهم من يستصحبها كالامام الغزالي ومنهم من
لا يوجب الاستصحاب كالجمهور ثم تقدمها بالرسم لا يلزم النظرية فانه يجوز ان يكون شروطا للوجود والمبادي للعلم
غيرها واذ هم يوردون في المبادي تلك الشروط كما حكم وحينئذ لم فمنها تعدد المخبرين تعددا يمنع التواطؤ
على الكذب عادة ومنها الاستناد الى الحس فلا تواتر في العقليات فانه من الظاهر ان الاتفاق في العقليات
لا يوجب الفرق كيف ان الجماعة من الفلاسفة اتفقوا على نفي الحشر الجسماني وهو باطل والسرفيه انه لا كان
خبرهم العقلي به بها فيعلم بنفسه وان لم يعلم لخفائه فاحتمال الخطاء قائم وان كان نظريا فاحتمال الخطاء
في الدليل قائم كما هو الراجح لا الوجدان ومنها استواء جميع الطبقات ان كانت متعددة والا فالشرط

واما الشرط الاول فكانه في مقابلة العقل بالتعيين نفي اشارة الى ان المستوفي في هذا العدد هو الشرط الا ان يكون
عدد تاما مساويا العدد ومنها كونهم عالمين لا ظانين بالمخبر عنه وهذا الشرط ذكره صاحب الاحكام اذ لا
علم الا عن علم الا عن ظن وهو مسلم في النظري فان المبادي ان كانت مظنونات او معلومات
فلا ينتج الا المظنون او الموهوم وان كانت يقينيات كما في البرهان فينتج اليقين وفي غيره غير مسلم
كما يجيء في المتواتر المعنى والاولى ان يقال ان المخبرين اذا اخبروا انا شاكين او ظانين كما في رؤية الهلال
فقالوا قد اشتبه علينا فقطعنا لا يحصل العلم قطعا ولعله واضح فلا علم الا عن علم في صورة الاخبار وان علم
يساعد عليه فالاشتراط غير صحيح وبما ادعاه من انه علم الا عن علم فهو غير صحيح وقال ابن الحاجب هذا الشرط غير محتاج
اليه لانه ان اريد علم الجميع اي جميع المخبرين فباطل اي فهو باطل لجواز ان يكون بعضهم ظانا والبعض الاخر البالغ
عدد التواتر الذي يحصل العلم باخبارهم عالمين ولا ريب في انه يحصل به الخبر المتواتر وان اريد علم البعض اي
ان اريد علم البعض بالمخبر عنه فهو لازم من القيود الثلث عادة لانها لا يجتمع الا والبعض عالم قطعا وحاصله
ان اجتماع جمع غير ممتنع العقل تواطؤهم على الكذب مستندين الى الحس [illegible] الا مع علم البعض فانه لو كان
الكل ظانين او واهمين لا يحصل بخبرهم العلم فلا يحتاج الى هذا الشرط اقول ان اريد شقا ثالثا لذا وصدق في النسخة
النسخ [illegible] والظاهر شق ثالث بالرفع لان الارادة لم يوجد منسوبة الا مفعولين [illegible] كلمة
اريد على النمط المتقدم [illegible] صيغة المتكلم وهو الجمع الذي يحصل به حد التواتر من كل طبقة [illegible] من
القيود الثلث ممنوع لانه من الظاهر ان بلوغ المخبرين عدد الممتنع تواطؤهم على الكذب عادة في طبقة او الطبقات باسرها
لا يستلزم ان يكونوا عالمين وانما يقتضي ذلك امرين وجود العدد والاستناد الى الحس لا يلزم ان يكون بالعلم
بل يكون بالظن والتخمين كما اذا كان الشخص [illegible] متقاربين ما اخبر احد بما وقع عنه [illegible] فلا يحصل العلم فلا بد من شرط
الا ان يقال انه [illegible] فان مراد ابن الحاجب بالجمع جمع من يحصل به عدد التواتر فان استغنى [illegible] عن القيود
في التواتر لانه مع بعده عن اللفظ [illegible] قوله لجواز ان يكون بعضهم ظانا او مقلدا او مجازفا [illegible] فلك العدد

فانه لو كان بعض من ذلك العدد غير عالم بالمعلوم اقل من العدد الذي في التواتر فلا يحصل العلم لما عرفت الا ان يعلم
حاصلهم من المخبرين الا من علم ولكن منع تجوز حصوله من الظن والعلم مثله مجادلة كما لا يخفى ولقائل ان يقول ان علم
المخبر مغفل بالاطلاع عليه فان اشتراط تحققه في الواقع فلا يخفى انه غير ظاهر فان العلم انما باخبارهم لا يحصل الا باطلاع على حالهم
من كونهم عالمين مشاهدين فلا بد ان اشتراط العلم بعلمهم وذلك باخبارهم لكلام نسبه من علمهم فنقول الا استناد الى الحس
ان يخبروا بما استفادوه منه انهم احسوا وعلموا بالحس فهذا الشرط متفرع فيه نعم ان كان معناه ان يكون ما اخبروا به مستندا
وكل الا انه يتفرع عدم انعقاد التواتر في العقليات مفيد العلم فلا يستلزم المشاهدة البتة فيحتاج الى الاشتراط البتة
وبطل هذا العدل ما قيل في تحرير عدم الاحتياج اليه ان اريد جميع انواع العلم فهو باطل قطعا وان اريد بعض انواع العلم وهو العلم
المستند الى الحس فهو لازم لما قيد به في شرح البديع الفاضل اشارة اليه وعلى هذا فالمراد ان يجعل النزاع لفظيا فمن
زاد على الثلثة اراد بالاستناد الى الحس ان يكون المخبر به امرا حسيا ومن اقتصر وحكم بالاستغناء عنه اراد ما ذكرنا
ثم هذا توجيه آخر غير ما ذكر في الكتاب فان اللزوم مبني فيه على القيود الثلثة من جهة العادة وما ذكرت يفيد لزومه للثلث
نفسها بعيد او قد اورد في شرح البديع بعد ما قرره الاستدراك بانه ان اريد الجميع فباطل لان الجميع قد لا يكونوا عالمين [illegible]
ومع هذا يحصل العلم وان اريد بعضهم فلا يحتاج اليه فان الشرط الثالث يوجب ان يكون المحسوس على لا وان بعضهم
اذا كان عالما فانه يحصل العلم بخبره وثانيا بانه وان كان لازما من الشرط الثالث لكنه مذكور بالالتزام فصرح به ليكون دالا
بالمطابقة ولا يذهب عليك ان البعض الظان ولو لم يحصل العلم بخبره لكنه بانضمامه الى العالمين يتقوى الظن
الى العلم فليس محالا ان لا دخل لها اصلا في افادة اخبارهم مثل العلم الا ان يقال انه يقصد قصده المصرح به وقد يعرضوا واما
ايراده الثاني فلا وجه له كيف والنزاع في الصحة وانما الكلام في صحة الكلام عند التصريح به فالمشروط العلم ان قصد
تفصيل ما تقدم فيحسن وهو والا فقد لا يحتاج اليه فيقال الا ان يسلم لزومه بما ذكر من قبل فلا غاية فان اشتراط اللزوم لا يغني
عن اشتراط اللازم وقد تقرر ان امثال ابن الحاجب لا يرى وجوب تقدم الواجب مع الملازمة له وقد عرفت في المبادي الاحكامية
ومنه ظاهر فان حقيقة الاشتراط هو بيان ما يحتاج اليه انعقاد التواتر واذ قد لزم ما بين فقد تبين فلا حاجة الى ذكره [illegible] بل على

بل عطف الاسناد على حدة بل نقول ان الشرط فيه ليست الا اللزوم ولزوم الملزوم ملزوم لزوم اللازم فقد تضمن بعلامه
الله وهو الاعتبار في مقام المثال في شرح البديع وهو بلاده وعليه فنذكر قبيل في حواشي الفاضل ميرزاجان رحمه
الله تعالى لو كان اشتراط الملزوم مغنيا عن اشتراط اللازم اغنى اشتراط الاول عن الاخيرين وذلك لان امتناع عدد
المخبرين بحد امتناع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس ويلزم استواء الوسط والطرفين ولو تحقق الاول
ولم يتحقق واحد منهما علم ان اشتراط الغير صحيح لان التواتر حصل بدونه لان المناط في تحقق التواتر عند الكل ان يبلغ عددهم
حد امتناع العقل تواطؤهم على الكذب عادة هذه عبارته بادنى تغيير ليس تغيرا وجه يكتبات وجهين الاول ان المقدم حق على
زعم ابن الحاجب فالاستغناء عن الاخيرين حق فلا وجه للاعتراض عليه ممن شرط العلم بالاستغناء وثانيهما ان الشارح عند
المعترض فانه يرى ان الشروط الثلاثة لابد منها وانما لا يحتاج الى الرابع كما صرح الائمة فلا يغني اشتراط الملزوم عن اشتراط
اللازم كما مر فلا وجه للاعتراض عليه باغنائها عن الرابع وكيفما كان فلا وجه للحكم بالاستدراك على الحاجبي معتمدا عليه ويراد
نقض عنه ومن اراد نفي ذلك فلا وجه لارادة النقض بل يكفي الاول في المعنى المقصود ومبناه على ما يفهم من كلامه ان الشرط هو العدد
بوصف امتناع التواطؤ على الكذب مستقلا في لابد ان يكون الشروط الاخر تفصيلا لهذا الاجمال فيتجه ان الاغناء عن غيره ضرار
اصلا سواء الاغناء عن الرابع او الثلاثة بما زعم هو وهذا غنائم فانهم والله اعلم اقول المراد من الشرط الاول وجود
المبلغ في حد منع العقل تواطؤهم على الكذب في طبقة ما من الطبقات المبدأ او المنتهى او الوسط ولا يبعد ان
يكون المراد وجوده في الطبقة الاخيرة التي يحصل العلم للسامع منها فالمراد وجوده في جميع الطبقات فمن الشرط الثاني
ولا شبهة في انه لا يستلزم الثالث ان المراد منع العقل توافقهم على الكذب منعا بعد وجود سائر الشرائط فالمقصود منه
اشتراط العدد ونقطع بطهر ان الاول لم يستلزم الاخيرين فان امتناع التواطؤ على الكذب اذا قيد بالشرائط الاخر
فلا بد ان يكون متحققة فلا بد من اشتراطها فلا اثر للاغناء ولذا ينبغي ان ينبه وقد تقول ان نقول ان امتناع التواطؤ
بعد جمع الشرائط مستزاده بل يكون عنوانا محضا لاغنى الاعتراف وعلى الاول فالشرائط تفصيل لما قبله اجمالا الا
يكون شرطا اخر وقد كان الكلام فيه وعلى قوله بعده حيث ان يزاد شرطه هو امتناع التواطؤ على الكذب للمعترض

لان القول بما الضرورة الداعية اليه فلا ولان سلّم ان امتناع التواطؤ قد يكون من جهة العدد وبلا في
الصفات المبعدة عن الكذب فما لم يمتنع وهو المراد ولم يطلق امتناع الوفاق عليه فيما اخبر وابه وقع بين العقلاء
دافعه فهو بين الشرطين فان خبر اهل الكهف في انتفاء الحشر الجسماني مجرد في طبقة وفي الكل يبلغون عددا يمتنع عليهم
الكذب في الجملة فلا بد من اشتراط الاستناد الى الحس فخرج الحاصل ان المستندين الى الاحساس اذا بلغوا في
الطبقات كلها بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب فالمقصود بيان اشتراط كمية العدد ولو ان ابقى علما فهم المعترض من كلمة
الايات بجعل الشرط منفصلا لا مجمل وهو الذي ليس التواتر فيعلم ومشايخه فانهم لم يريدوا اعطاء الشرط الاول حسابي
بل انما اضافوا الدوام في الاعداد المنتهي ولكن لقائل ان يقول ان كلامه في رواية الحديث فلا حاجة الى ذكر
الاساس اوبان قوى ان الشرط الرئيسي الاملاء بهذه فلازم الشرط ايضا شرط فهما ضا لقوة ذكر ما لزم ما ذكر اولان المقصود
تعداد ما لا بد منه بحيثيتها وان بعضها لازما للآخر ثم ان كان لزومه بيانا فينبغي ان لا يعد واحدا اعلم انه اختلف في
اقل العدد الواجب في التواتر فقيل اربعة قياسا على شهود الزنا فانهم اربعة وقد اعتبر قولهم في هذا الامر العظيم الذي الكذب فيه
مورث للحد فكان نفي سهو ذا وللعلم يتلوا ظهور انتفاء الاقل من الاربعة للتواتر وقيل العدد فلا بد من خمسة لا يحصل التواتر
ولا يحصل الحس معهم قياسا على اللعان فان عدد اللعان خمس وقذف الزوج الزوجة بالزنا خمس وقيل اعتبر لتصديق
القاذف والمقذوف وقطع القاذف بنفي الاربعة اي جزم مبالغة والتواتر بالاربعة اذ لو افاد خبر الاربعة الجزم لما احتيج الى
تزكية شهود الزنا الذين هم اربعة لما تركيه وجوبا وعلى ان العدد ليس بشرط في التواتر وهو الحق وان ورد
عليه بان بعض اقلية العدد انه يعتقد به التواتر ولا يعتقد بما دونه وهو لا يسلم ان يعتقد بما هو دونها الى قصوى لا
ان يفيد الجزم في الجملة لا يلزم من كون الاربعة اقل عدد التواتر ان لا تركوا في شهادة الزنا كيف ان التواتر
يتفاوت بحسب احوال المخبرين وغيرها فمن الجائز ان يكون اربعة لا يفيد العلم باحوال مقترنة بهم ولا يكون يلزم
في ان يفيد الاربعة ان كانوا منهم شهود الزنا فلا يزكون واشار المصنف الى الجواب وذلك اي نفي ما الالزام
القاضي بالتزام افادة الاربعة عدم تركيبهم في شهادة الزنا بناء على ما قاله القاضي ووافقه ابو الحسين البصري

ابو الحسين البصري ان كل عدد افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بتلك الواقعة لشخص اخر وعنه ان كل عدد حصل
العلم بخبرهم بواقعة لشخص فخبر مثل ذلك العدد بواقعة اخرى يفيد العلم بها لاخر كعلم منه ان ذلك العدد بعينه خبره بتلك الواقعة
لشخص اخر ايضا فالاربعة لو افاد خبرهم بواقعة العلم لافاد في الزنا ايضا واذا حصل العلم فلا حاجة الى التزكية فوقف
ان التزكية لتحصيل العلم وفيه ما فيه فانه بظاهره يقتضي ان التواتر يختلف باختلاف الاشخاص او باختلاف الاحوال
كما عرفته مع انه اذا افاد [illegible] واقعة افاد لبعض اخر [illegible] ولظهوره بعد كل العدد ان يحكم القاضي الذي هو في
طبقة العلم بما يتعلق به من ان يريد المماثلة من كل وجه فان عددين متماثلين في الاوصاف وكذا الواقعتين متماثلتان
في قرب الاطلاع وبعده وتحققهما في الرواة الاربعة وشهود الزنا بان يكون كل اربعة رواة الخبر مثل كل شهود الزنا
من الاربعة ظاهرة الانتفاء فاذا انتفى فيمكن اربعة من الرواة مفيدا العلم ولا يكون اربعة من شهود الزنا كذلك
فيحتاج الى التزكية لا يبعد ان يق ان الاربعة لا يصلح للافادة العلم فقد يصلح في الشهادة ايضا ولو في الجملة [illegible]
التزكية مطلقا بل [illegible] اذا لم يبلغوا درجة الافادة واذا بلغوا فلا تزكية [illegible] كمال [illegible] الى الحاكم [illegible]
[illegible] مطلقا وهو اقرب بالنسبة الى [illegible] النساء ولكنه هو الكلام القاضي في هذا المقام على ذلك على نهج السعادة
انه ينبغي [illegible] مع هذا يمكن ان يجاب ايضا بان الاربعة اذا اتفق [illegible] افادة العلم فاربعة افادوا وخبر [illegible] لم يفيدوا
فلا بد من تسوية طرق يوصل الا قربهم من الصدق وهو التزكية ومثله مثل السفر فان المناط هو المشقة [illegible]
على السفر انه هو وكذا الاربعة فلا يفيد فانهم بمنزلة الحضر فادير الحكم [illegible] فافادة الاربعة في وقت [illegible] انعقاد
التزكية في الزنا [illegible] بان الاربعة كثيرا ما لا يتواترون وانما يتواترون بالقرائن احوال منقوله [illegible] الصدق فيغني عنها وعن
العدالة فايجاب التزكية لا بانه جهة التواتر فبالتزكية [illegible] افادتهم العلم [illegible] شهود الزنا [illegible] التواتر
وجوب التزكية للافادة وهذا كلام على التنزل فتامل جدا فالقاضي تردد في الحكم فلم يقطع بانتفائه عند التواتر وطرقهم
بورود [illegible] الفرق بين الاربعة والخمسة بالقطع بانتفاء التواتر عن الاول وتجويزه في الثاني فان وجوب التزكية [illegible]
من الاربعة والخمسة فلو افاد الخمسة العلم لافاد في شهادة الزنا ايضا [illegible] لانهم لو افادوا فيها لم يحتاجوا الى التزكية

مع انه من يكون واحد [illegible] فلا وجه للتردد في واحد والجزم بانه متعاد في غيره الا ان يقال ان الفرض ما فاسق الا ربعة [illegible]

[illegible] صادقة قد يفيد العلم فاذا لم يفد العلم في الزنا علم ان فيهم كذوبا غير معلوم على التعيين فالتزكية لحصول العلم بصدق الباقي

وهو النصاب بخلاف الاربعة فانه اذا لم يفد العلم علم ان فيهم كذوبا فيبقى الاقل من الاربعة وهو ليس نصاب شهادة

الزنا فلا يقبل فلا حاجة الى التزكية فتدبر هذا فقيل يفيد عند عدم كون [illegible] انه اذا علم ان فيهم كذوبا فلا حاجة الى التزكية النفسية

ضرورة ان الكذب واحد يستلزم كذب الجميع لان قول الكل واحد وثانيا ان قوله قد يفيد العلم ينافي التردد في قوى القاضي

المفضي للتناقض والجواب ان المراد بالكذب من شانه الكذب عمدا او سهوا والحاصل ان الخمسة فيه يفيد الجزم بل يفرد في

صورة لا بد من ان يكون فيهم من لا يبالي بالكذب في المشهود وادعى ثبوته بالتوهم او السهو او النسيان اذا شهدوا على الكل

لا من يعتمد شيخا فعلى انه ان [illegible] وليس المراد انه كذب في قوله في الزنا حتى يلزم كذب الكل وقد لا يخفى ان الكذب

بهذا المعنى لا يقتضي الكذب في المشهود به حتى يلزم كذب الكل ومن الثاني ان المراد يحتمل ان يفيد وان لا يفيد ولا يفيد في الزنا

[illegible] او بعد تبليغ الكلام [illegible] هذا الفارق لا يدفع النقض فان حاصله جريان ما ذكر في نفي الافادة عن الاربعة في الخمسة وهو كالنسبة

ولم يفيد الفارق الا ان التزكية فائدة ليست في الاربعة وهو حق ولكنه غير نافع فالاهم بيان ان افادة العلم باطل لا بيانا في

وجوب التزكية بخلاف افادة الاربعة فانها تنافي التزكية ولم يتبين ما ذكره كما لا يخفى فالاصلح ان يحرر من الاسس لو افاد اربعة العلم

فلا يفيد كل اربعة ضرورة ان الاربعة فيه ضرورة ان الاربعة او خمسة او غيرهما ممن يتهم الكذب لا يفيد اخبارهم المطلق فيضاحض العلم بالاربعة

سيما اهم الصدق فالربعة في شهادة الزنا وهم صدقين ديانين جبلتهم الصدق يفيد خبرهم العلم فاذا شهدوا به

فان حصل العلم بخبرهم فلا حاجة الى التزكية وان لم يحصل فعلم ان فيهم كذوبا فلم يبق النصاب بلا وجه للتزكية الغا وانما

اذا شهد به ولم يحصل العلم وعلم ان فيهم كذوبا فموجه لنفي التزكية فان النصاب بقى باقيا فيه فيبلغ النصاب للشهادة [illegible]

الفرق وظهر ان الاصل غير جار وان النقض البتة فظهر ايضا ان بعض الكلمات السابقة غير منتجة فتدبر جيدا ولكن كلام

القاضي ليس غير جار فان الاربعة مثلا اذا افاد العلم الصفات متقررة بهم لكونهم جبلة الصدق مثلا فعند عدم الافادة يعلم

انهم غير جامعين لها لحصول العلم بهولاء توجب ان يكون هو الكذب في المخبر عنه بل من الجائز التوجيه ان يكون فيهم غير جاء العدد فليل

وقيل الخمسين وهو ضعيف لانهم في الاكثر وان كان الصدق منهم اكثر بكثير وغير ذلك من شروط التواتر في غير الخبر
ومع لا يعقل وجوب التزكية كما لا يخفى فيقول ان لم يحصل العلم بعلمان فيهم كذبا ان اريد به من جهة الكذب المخل
بالعدالة فهو مم وان اريد الكذب بالفعل فهو غير بالمنع والحق ان الشهادة والرواية مفترقان كيف لا العلم
ان حصل بشهادة الاربع محققة لا يحكم بخلاف الرواية فافادة الاربعة العلم لا ينفي التزكية في الشهادة فهذا لا يمنع ان
يمنع وجوب التزكية عند حصول العلم بالاربعة وان قبل ان الشرع اوجب في الشهادة العدالة بخلاف غيرها فانه بعد
حصول العلم وان لم يكن عدول يكفي في الفتوى فيعمل فقد ظهر ان التزكية في الشهادة ليست لتحصيل العلم بل لظهور
العدالة التي هي شرط قبولها فقد اعترفت من الرواية فافادة العلم بالاربعة في الشهادة لا ينفي التزكية فافهم
وقيل اقل العدد سبعة قياسا على غسل الاواني من ولوغ الكلب سبع مرات قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا شرب الكلب من اناء احدكم فليغسله سبعا رواه الشيخان فالسبعة اذا اعتبرت في تطهير النجاسة
تعتبر الصادقة في ازالة الجهل وقيل عشرة لقوله عز من قائل تلك عشرة كاملة وصفها بالكمال فيكون ادخل في افادة العلم
لانه اكمل الاوصاف وقيل اثنا عشر عدد النقباء في بني اسرائيل المبعوثين اليهم قال جل وعلا وبعثنا منهم اثني
عشر نقيبا والحكمة فيه والله اعلم ان يعتمد عليهم لان موسى عليه السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين انما بعثهم
ليعرفوا احوال بني اسرائيل وقيل عشرون قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين خصهم بالذكر ليعتمد
على خبرهم بالاسلام من قتالهم وذكرهم اولا دليل على انه اقل عدد مقابل يوثق به وقيل اربعون قال عليه السلام
وعلى آله الطاهرين خير السرايا اربعون والخيرية في قبول خبرهم ولا يتصور ان السرايا اكثر من اربعين خير
هو الله فهو بيان الاقل ووجه الاستدلال ما تقدم في عشرين وفي غرائب الترمذي خير الصحابة اربعة وخير السرايا
اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف فلا يصلح هذا الحديث للمرسل حجة الا ان يثبت الاتصال والعبرة او الشهرة
عند من يرجحها وقد يستدل بقوله عز من قائل يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين
ان كانت معطوفة على الكاف قال المفسرون ان الله تعالى كاف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمؤمنين بلغوا اربعين تمام

ودنياهم السفلى لا يستحيل عليهم التوافق على الكذب وان كانت معطوفة على المرفوع فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ان الله تعالى الكمل امور النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمؤمنون فلا ريب في ان من يتولى اموره صلى
الله عليه وعلى آله وسلم لا يجمعون على الكذب في المشهور فنقل عن المذهب ان يعتبر عدد اثني عشر عند قوم من الشافعية
ولم يورده المصرح هكذا الا انه ظاهر في ان كونهم عدد الحمولة دليل ولا يخفى انه لا مناسبة وقيل خمسون قياسا على
القسامة فان اختيار خمسين رجلا ما قتلوه ولا عرفوا له قاتلا لا للتعلق ليتعين وارثه او الغرم ينبت عليهم او نظير رايهم
من قتل مقتول مجهول القاتل ويحرم في مجلسهم ظاهر في ان قول جماعة مقبول وقول الاكثر بالطريق الاولى
فهو الاقل وقيل سبعون لاختيار موسى على السلام وعلى نبينا وآله الطاهرين ليسمعوا كلام الله
تعالى في الطور منحصر في اهل المصر وقيل ازيد من ثلثمائة عدد اهل بدر ووجه المناسبة ان خبرهم كما عاينوا في
بدر المشركين مما يوثق به كما مر من قبل وقيل عدد بيعة الرضوان فيهم الف واربعمائة كما قال تعالى لقد رضي الله
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة والرضيون لا يكذبون وقيل ما لا يحصرهم عدد والمختار عدم تعيين الاقل
للقطع بالعلم اي القطع بحصول العلم لنا بالاخبار المتواترة من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما كما يراه من يرى
نظرية العلم بالمتواتر ولا متاخرا كما عند لصاحب من ضرورية العلم ولا معها كما يراه من يقول باني احال
بالمتواتر من قبيل العلم بالقضايا التي قياساتها معها والظاهر ان من ترك الفرق هو قال يحصل العلم بالتواتر
منفصلة اصلا فلا سبيل الى العلم اي علم العدد المخصوص عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل في الصبيان
الى ان يبلغ اليقين والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك اي عن ضبط ما به يبلغ الدرجة والتحديد والتعيين مشكل جدا
فان قلت قد سبق ان العلم قد يحصل بالقرينة فلا تركب الا بقليل آخر فيعلم انه مفوض بنادر قلنا اخبار جماعة
ذوي عدد يحصل به العلم مراد القرائن يغفل السامع عن انهم جميعا معا امر متيسر مع ذلك والتلقي فيما القينا اما
لا سبيل اليه فانه قد يحصل بخبر جماعة قد لا يحصل بهم وقد يحصل باقل منه وكثير ما يعلم العقود الاخبار الذي لا يحفظ
عنه قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان اقول فيه بحث لان من اعتبر العدد المخصوص في التواتر لعله يقول ان افادة

الكلام قال م

لا افادته العلم مشروط بهذا العدد وليس العدد المخصوص شرطا في الواقع ولا يلزم منه العلم به ولا بعد هذه عبارتها
بعد تغيير هذا الكلام على قوله القطع بالعلم الخ وحاصله لو كان عدد مخصوص شرطا لم يحصل لنا العلم من غير علم
والقطع بخلافه ومنع الملازمة بما مر من السند اقول الكلام في التعيين والتحديد بعدد من الاعداد وهو فرع العلم
بذلك العدد الاقل حروفه ان محال الحكم بانه اقل فان التواتر متحدد به لا ينزل عنه الا بعد العلم بذلك كما لا يخفى هذا
ولا يذهب عليك لعل قائلا يقول ان فرعيته العلم بالاقل للتعيين لا نسلم ان يعلم به عند العلم الحاصل بالاخبار
المتواترة مفصلا بل الظن يحصل من خبر واحد ثم يترقى فيما ضعف القوي باخبار اخر وهكذا الى ان يبلغ اليقين
ولا يحصل العلم بالعدد نعم لو التفت الى كيفية حصوله فيعلم اجمالا ان هذا العدد مع ماله من احوال المخبر وغيرها من
القرائن غير زائدة وهو لا ينفي الاقل فمن الجائز ان يكون العدد المشروط في الواقع حصل عنده يحصل اليقين
ولو لم يحصل لم يحصل قوله ولا سبيل للعقل الى علمه الخ قلنا نعم لا سبيل لنا من جهة العقل العرف والفحص عن
كيفية الحصول ثم حصل اي حصل ولكن لا يبعد ان يكون له سبيل من اشارات صاحب الوحي كما يلوح من
شبهاتهم الواهية فالتحديد بها لاستعانة بها فالوقوف لا يضر فان العلم حاصل بها وهو لا يستوجب ان يحصل العلم
عند العلم الحاصل بالاخبار المتواترة ولعل الكاف قال ولو سلم عدم الوقوف فانه لا يلزم منه العلم به قبل ولا بعد فالعدد
يقل بقوة اطلاع المخبرين كدخائل الملك تعلق جمع دخل كدرهم ومقعد الداخل الباطن ذكر نحو ما دخل من
اللحم كما في القاموس وفيه والدخل كسكر الغليظ من الجسم اخر وما دخل العصب من الخصائل وما
دخل بين الكلاء في اصول الشجر وما دخل من الطيران والبطنان من الريش فان غيره كالدخل
كمجذب ومقعد جمع دخائل والظاهر انه لشبهه في جمع المعنى فيناسب المقام ثم المعنى الاول [illegible] ولم يبين
الجمع واد الصيغة فقد جمعت عليه فلا يبعد ان يجمع المعنى الاول ايضا وفي الحاشية جمع دخول ودخلول [illegible]
دخل بينه ونحسبه جمع اوه والله اعلم ولا شبهة في ان خبر الدخائل بالامر الملك الواقع في النفس من
خبر غيرهم بعدد منهم يفيد ما لا يفيده ذلك العدد من غيرهم وفطنة السامعين فمن ادركه في قلبه شيء ويكي

فلا يستريح القبول لما يخالفه وقرب الوفاق عقلا فالواقعة التي يحكم لو توعه العقل يكفيها عدد فلا يكفي في الواقعة التي يبعد
العقل لما بعد من كثير فكل اقل يمكن منه الاقل وبالجملة ليس العدد المجرد كافيا في الافادة بل لا بد من امور اخر يتفاوت بها
بتفاوت الاعداد فكل عدد نفرض اقل يمكن ان يكون الاقل منه كافيا باختلاف القرائن فلو يمكن التحديد والحكم بان
الشرط في الواقع عدد مخصوص فما قيل بانه لا يسكت المعترض فان قال ان القول بانه لا اشتباه في التحديد والتعيين حتى
يرد علينا ان التحديد غير معقول بل نحن نعلم بالدليل القائل بحصول القطع بحصول العلم بالاخبار عن علم العدد بان حصول
العلم بها لا يستلزم العلم بشرطه الذي هو العدد في الواقع لا اسلف وجوه لم يندفع به كما لا يخفى وثانيا ان تفاوت الاعداد
بحسب تفاوت الاحوال لا يوجب ان لا يكون اقل في الواقع مثلا ان يكون التفاوت منحصرا في اعداد لا يكون اقل منها فافهم
والجواب عنه كما مرت الاشارة اليه ان قوله لا يستلزم العلم ما قبله دليل واحد وحاصله ان العلم بعدد لا يحصل لنا الا من
تعقد العلم بالاخبار وليس علينا في ذلك فلا يكون شرطا وتفصيله ان المدعي انه لا شيء في ايدينا مما ينضبط ويستعلم به الاقل
ولا مجال لعقولنا في ميدانه وكذا اشتراطه بعدد معين في الواقع فلا يكفل باثباته كيف وان العدد مستند الى الواحد وهو
كخطأ في التواتر فالاثنان ان حصل منهما احيانا العلم فهو الاقل في نفس الامر والا فالثلث ان حصل به في الواقع
لسامع فهو من حيث فهم الاقل وهكذا فالاقل مما لا بد منه في الواقع فلا وجه لتكلف نفيه فالمدعى عدم التحديد منا وعجزنا عن الوصول
الا ذروة سنامه كيف لو حصل لنا العلم به فالنظر الى ما يحصل به العلم وهو منتف اول ايام خارج ولا يمكن في دائرة قياسنا فلذا
التي ذكرها وما ذهب لظهور فساده لا حاجة الى التفصيل والخوض فيهما ومن قوله فكل اقل يمكن منه الاقل نحو نظر
العقل اقل منه والاخذ بالقطع بلا يتجه اليه وهو من قوله ولعل العدد المخصوص من الحق ليس متعلقا بالمقام وتعلقه لا
من جهة العقل لما قلنا انهم محتملات ولكن لا ينفع الا ان يبين بعض الاشارات كما يفيد التحديد بالثلث والقطع
ولم يبين اثرها منه وحاله الا دعوه ظاهرة عنده من له ادنى مسكة قولك ان تفاوت الاعداد لا ... قلنا ظهر دليلا
وهو مبني على وجوه سبقت تلك الوجوه يشبه ان الظاهر من حال من قال ما اقل عدد التواتر كذا انه يحصل من هذا العدد العلم
فان كان العلم الحاصل منه عزيزا كان العلم بحصول هذا العدد حاصلا بعد العلم الحاصل بالتواتر والكثير نظريا كان

نظريا لكان مستفادا منه فكان العلم الحاصل بالتواتر بعد العلم بحصول هذا العدد المعين لتشهد بما ذكرنا ما قال شارح المختصر
من قبل من زعم انه نظري لاشتراطه تقدم العلم بذلك كله نعم ما ذكره احتمال قوي لكن الظاهر انه لم يذهب الواحد وسلم لو ورد
النص رح ان الكلام في التصريح بما انتج بكون الدليل مبنيا على تسليم الخصوم ولو اعترض ثالث بان الامور
المذكورة ممنوعة لجواز ان يكون عدد شرطا في الواقع ولا يجب العلم به لم يثبت ذلك اثبت انه ليس نظريا فهو دا
بانا ان الخصوم ليس يعدون بعد العلم بالشرط تفصيلا وما سبق من الشارح ره لا يدل على اشتراطه فانه غاية ما لزم
منه ان قائل النظرية تقدم العلم بالشرط وهو لا يقتضي ان يكون العلم التفصيلي مقصودا والضلال قوله لكن الظاهر
انه لم يذهب الواحد مع علمه ان الاحتمال ضعيف ان الدليل لا يتم مع قيام ذلك الاحتمال وقد عرفت ما فيه من
انه لا مساس له بما نحن فيه اصلا بل انما يليه اذا كان له سبيل الى وجدانه وقد مر مفصلا فتامل جدا ثم قد شرط
قوم ومنهم فخر الاسلام العدالة والاسلام لئلا يرد اخبار النصارى بقتل المسيح عليه السلام وشعبة
واله الطاهرين في البزدوي الخبر المتواتر كالمعاين المسموع منه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وذلك لان رواته
عدد لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم وفي الضياء اما التحقيق فلان
الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا يكاد يقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداعي
اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباين الاماكن قد يخرجهم عن الاجتماع مع العدالة يقطع الاختراع فتعين
الوجه الاخر وقال بعض شراحه انما اعتبرهما لكونهما اقطع للاحتمال والمذهب الاشتراط لا لانها شرط في الواقع والتحقيق
وما مر كما انه يصح ان لهما دخلا في تقليل العدد فلهما في افادة العلم دخلا ايضا ولذلك اعتبر حكم مشايخ آخر مما
لا شرط له واما ابتناء الاشتراط على ما ذكره فليس بظاهر من البزدوي ولعله سلك غيره واحتج النبي على خبر اليهود
والنصارى بما سيذكره المصنف شيئا زائدا على ان اخبارهم مع كذبها لا يفيد ان افادة اشتراط الاسلام و
العدالة واما اشتراطهما معا فلا يلزم منه الحنفية ولو قال منع الاستواء اي استواء الطبقات من المبتدا الى المنتهى بل
الى المبتدا خبر واحد مفترى ولو سلم الاستواء فما استنده في الابتداء الى الاحساس بل اشتبه عليهم ومثله لا يفيد التواتر

وقتل الذي ذهب وكذلك اخبار اليهود وزعمهم الا الاحاد فانهم كانوا سبعين فدخلوا على عيسى في بيت فصار العشون

انهم كانوا لا يعرفون المسيح بعينه وانما جعلوا الرجل جعلا فدلهم على شخص فلم يثبت انهم اخطأوا فزعموا انهم قتلوا المسيح وانما قتلوا

المخبر وكذلك سند اخبار النصارى قتله الا اربعة واما المصلوب فيقتضي ان يكون متواترا لكنه نظر الذين ... ولا يتأمل فيه عادة

مع تغير هيئته فيمكن الاشتباه وعلى انه القى على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله شبهه كما قص الله تعالى

بقوله ولكن شبه لهم وقد جاء في الخبر ان عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله قال ايكم يحب ان يلقي الله

شبهي عليه فيقتل وله الجنة فقال رجل انا فالقى الله شبه عيسى عليه السلام وعلى نبينا فقتل ورفع عيسى عليه السلام

على آله ولو خبر اهل قسطنطنية بالنون من الثائين المهملتين المضمومة الاولى والمكسورة الاخرى ثم الياء الساكنة

ثم النون والهاء او قسطنطينية بزيادة ياء مشددة وقد تفتح الطاء الاولى فان كان الروم لقبيل ملكهم لم يحصل العلم الا

ورئيسهم ان منهم غير مسلم لو فرض كون كل المخبرين حصل العلم الضابعين ما حصل من العدول للتفاوت

اي الاسلام والعدالة دخيل في تقليل العدد مؤكد لعدم التواطؤ على الكذب واما الشرط العدالة والا لم التواتر

فكون من عصمنا فالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد لان التواتر والشايع فيه بمنزلة كلا ...

ثم ثبوتيات النجاري كرعيات لفلان صحيحة متواترة فقد سمع منه مشافهة فلا كواسطة فقد زادت واسطة النجاري

واشتراط الشيعة المعصوم فيهم اي في مخبري التواتر وهو الا ... ولكن قال بهاء الدين العاملي من علمائنا انه تهمة فرية

بلا فرية بل المذهب مذهب الجمهور ولا يخفى ان خبر الواحد عندهم ليس حجة فيجب ان يكون الاحاد المنقولة عن الائمة الاثنى

عشر او احادي عشر كلها متواترة والعصمة فيها انحصرت في اربعة عشر عندهم او لا نعلم مكيف يصح ... واسند اعلم

الا ان متأخريهم اعتبروا خبر الواحد فكلام المصنف مبني على الشهرة وقد اشترط اليهود اهل الذلة والمسكنة لاحتمال

تواطؤ غيرهم على الافتراء والكذب لعدم خوفهم من المؤاخذة وعلى هذا ينبغي ان يشترط اهل العزة فيهم لعدم خوف غيرهم

من لوم اللائم واشترط قوم ان لا يحويهم بلد وقد اشترط قوم اختلاف النسب والدين والوطن ليبعدهم عن المواضعة لغرض والكل

باطل لحصول العلم بدون ذلك ثم انا لا نعلم بالضرورة بحصول العلم لنا بالاخبار المتواترة من دون هذه الشروط وكيف الا ان اهل

ان اهل سجلماسة اخبر واحد منهم دفعة لم يفد القطع العلم قطعا وعلى هذا القياس اكثر الاحاد المتفق في
معنى ولو التزاما لوجب العلم بالقدر المشترك تفصيله ان الكثرة التي هي مرتبة التواتر اذا اختلفت في الاخبار الواقعة
في كل خبر متواتر واشتركت في معنى جامع لها وهو على ثلاثة اقسام الاشتراك بالمطابقة وهو غير معقول فيما نحن فيه لانه
ح يكون متواتر اللفظ والاشتراك التضمني او الالتزامي وهو المراد وهو المتواتر المعنوي في الاصطلاح وذلك كوقائع حاتم
في عطاياه وكوقائع امير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه في حروبه وسخائه وغيرهما فيعلم السخاوة والشجاعة
وغيرهما مع ان كل شيء من تلك الجزئيات لم يتواتر اقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي ان الكلي اذا
كان كل واحد من افراده جائز العدم انفرادا ومعا كان كذلك الكلي ايضا جائز الانتفاء والا لزم جواز التسلسل الا قوله
وهي الحقائق الموجودة المجردة عن التعينات كلها بالنسبة الى افلاطون تقول بها والمشهور انها المجردة عن
جميع العوارض فالاول هنا المقام والملازمة ظاهرة فان جميع الجزئيات لو امكن انتفاؤها معا ولم يمكن انتفاء
الطبيعة الكلية بل وجب وجودها لامتنع انتفاؤها بدون افرادها وهذا التسلسل وبطلانه بديهي وقد فصل في غير هذا
الفن واذا تمهدت تلك المقدمة فنقول ههنا كذلك اي فيما نحن فيه من المتواتر المعنوي كل جزئي من جزئيات
ذلك المعنى المشترك يجوز انتفاؤه انفرادا ومعا اما انتفاؤه انفرادا فلان المفروض ان كل خبر واحد
منها جائز الكذب واما انتفاؤه معا فلانه لا علاقة بينها اي بين تلك الاحاد حتى يلزم من انتفاء واحد وجود الاخر
وهو انما يكون في التناقض والاذيب فيه فانه لا تناقض بينها بل لو كان التنافي لم يستلزم القدر المشترك واذا ثبت
فيجوز ان ينتفي الكل وهو المدعى وقد عرفت في مقام شبهة منكري التواتر ان مثله يتاتى في المتواتر اللفظي ايضا
واحد وهو الذي اشار اليه بقوله وغاية ما في الباب انه معلوم ان لا اقل احدها صدق فقط يعني ان وجود القدر المشترك معلوم
لان احدها وكل يستلزم الصدق واحد غير معين بعلاقة ذاتية بينها فان انتفاء الكل بكذب الكل معا بعيد جائز والمشترك
بدون واحد بل بالعادة فان السنة الالهية جرت بهذا وذلك كله في التجربيات وفي المتواترات اجتماع الظنون يجعل
الذهن جازما كقول الذهن بالعلم فتفكر وتفصيل المقام ان العلم يتضمن امرين الجزم والمطابقة للواقع فالاول للعادة

بأن ظن القدر المشترك يتقوى شيئا فشيئا إلى أن يبلغ منتهاه وأيضا بأن إخبار كل فرد فرد يعد قوي
واحد سواء كان في ضمن الكل أو البعض وعلم ذلك بجري العادة المستمرة فإنه لا يبلغ الأخبار تلك المبلغ
إلا أن يكون واحد حقا كما في المتواتر بعينه وإذا كان كذلك فلا يمكن أن ينتفي الكل بالمرة فلا يبلغ
تلك الظنون العلم وحاصله أن لا يجوز انتفاء الكل مع الإمكان الذاتي فغير ضار فإن كلا من الطرفين
يمكن الانتفاء بالكلية مع أن الواقع واحد والعلم بوقوعه عينا ومبهما واقع ولا يرد أن لم يمكن العلم بوجوب وقوعه
بالنظر إليه فإن أريد التجويز العقلي مثل تجويز الطرف المرجوح في الظنون فهو مسلم فيما علاقة قلنا كذلك بالنظر إليها
مسلم وأما بالنظر إلى الأسباب الخارجية الموجبة لتحقق واحد في نفس الأمر المتحققة في الواقع فبينها علاقة توجب أن لا يبقى
الاحتمال البين وهكذا القول في الجزم فإنه بالنظر إلى كل على حاله لا يقع أصلا بل إن لا يحصل وبالنظر إلى الأسباب
وهو القوي الظن فيقول آخر يحصل وإن لم يمكن منهما علاقة ذاتية يحكم العقل بالنظر إليهما فقط فمثل المتواتر
بعينه فيفكر وإن ليس علاقة فلا يضر فإنا من وراء المنع وهذا القدر يكفينا إنما القول أن الطبيعة بعد
الذهن بإفاضته ظن غطاء يقبول العلم المطابق للواقع فمن أين علاقة قلنا نعم لكن إنما ينبغي أن يثبت العلم
ثم قوله لا ينبغي ثبوته بالعادة كما لا يخفى فائدة المتواتر من قبيل لا يوجد وقال ابن الصلاح إلا أن يدعى في حديث
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فإن رواته أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة بالجنة ومنهم
الخلفاء رضوان الله تعالى عليهم وقد رواه البخاري عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه والزبير وأنس و
سلمة وأبي هريرة رضوان الله تعالى عليهم ولكن لفظه من كذب علي فليلج النار وإنما قال العسقلاني إن الإنكار ما ذكر أن
يكون في المبدأ متواترا ومن شرط التواتر أن يعم هذا الحد فيكون أوله كوسطه ووسطه كآخره وقال بعض شراح
البخاري إن المراد بإطلاق التواتر رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر وهو كاف في
إفادة العلم فتأمل فيه وقد يقال بعدم التواتر لفظا وإلا فحديث المسح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابيا
وفي فتح القدير روى ابن المنذر عن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه

صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين وعدد الرواة فبأسمائهم وقد قال ابو حنيفة رح ما قلت
بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين وقال احمد ليس في قلبي من المسح
شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مرفوعا او موقوفا وفي شرح سفر السعادة
للشيخ عبد الحق الدهلوي رضي الله تعالى عنه في رواية عن سبع وثمانين صحابيا رووا مسحه صلى الله عليه وسلم على
الخفين ويجب ان يكون مراده ذلك والا فحديث الثمانين كان من الاسلاف فالاختلاف لو دل على الاثار وهو في
قوة الرواية عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل حديث انزل القرآن على سبعة احرف متواتر رواه عشرون من
الاصحاب رواه في شرح السنة وحاله مثل ما مر ومن كون الى اي سبعة لغات العرب وسعة لغة قريش وسطها وهو ان
داهل اليمن وثقيف وهوازن وبني تميم والتفصيل في كتب الحديث هذه اللغات مفردة في القرآن كما في القاموس
وقال الجزري كلما وقع في النسخة والظاهر ان الجزري تتبع الاحاديث المتواترة فبلغ جملة منها حديث
الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء روي
من اربعة عشر صحابيا من فتح القدير وحديث عذاب القبر والله كثير في الفواتح وحديث المسح على الخفين فوا
والله اعلم فصل في الاحاد مسئلة الاكثر على ان خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يفيد العلم مطلقا لا بنفسه ولا
مع احتفاف القرائن سواء كانت زائدة او لازمة والمشهور في ترجمة المسئلة ما ذكره بدون التقييد ولكن المراد
هو التقييد ضرورة ان خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم مفيد للعلم وان خبر الاجماع كذلك والمراد الكلام في خبر
الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قرينة على ذلك وقيل يفيد بالقرينة العلم وقيل خبر العدل يفيد العلم
مطلقا فعن احمد مطرد وهو رواية عنه [illegible] كل خبر عدل مفيد وقيل لا يطرد ويفيده بعض الخبر يفيد وبعضه
لا وقيد الشيخ ابن الحاجب وشايعه صاحب التحرير في القرينة بالزائدة اي لا يكون لازما لنفس الخبر عادة على
ما هو في المتواتر فخبر الواحد ان كان محفوفا بالقرائن اللازمة ان كان خبر جماعة فهو داخل في المتواتر وان كان
خبر واحد فقط فكان من مطمح نظره ان اللازمة لا يكون مفيدة ولا محال للخلاف فيها وجعلوا في خبر [illegible] لا يفيد

وفاقا فلا وجه لادعاء اجماعها في المسئلة فالمقيد بالزائدة فيها احتراز عن خبر المعصوم قال العلامة في الكتاب والمجمع لا
المسئلة خبر فعلوا اطلقت القرائن كان اوجه فان الملازمة والزائدة معا مفيدة عند من [illegible] مفيدة
عند من [illegible] مفيدة وفيخرج خبر المعصوم بقرينة المقام كما مر وان كان انها مفيدة عند ما فقط او عند الجمهور
الفقهاء وانما اختلاف المخوف بالزائدة فالاول المورد على عدم الافادة بدون القرينة كما يحتمل المنافقين كما سنذكر
الاكثر [illegible] واعلم ان بعضهم اول قول من قال بافادة خبر العدل العلم بافادة العلم بوجوب العمل وفي التحرير
تصريح ابن الصلاح في مروي الشيخين بانه مقطوع بصحته [illegible] والعلم [illegible] لنا كما اقول ان الخبر [illegible] لا يفيد
وهو ظاهر وسيظهر [illegible] فان افاد فبما حصل من القرينة الزائدة او اللازمة وهو [illegible]
القرينة على صدق الخبر وتحقق مناه وان ثبت نقل على صدق المخبر قطعا كالعلم بخجل الخجل ووجل
الوجل فالعلم [illegible] بالقرينة لا بالخبر اصلا ضرورة انه اذا اخبر مخبر ان زيدا خجل او وجل وفي وجهه حمرة
عارضة يشهد بعد الزوال او صفرة كذلك طارئة عند عروض عوارضهما مشاهدة السامع يحصل العلم بهما بالامارتين [illegible]
ولا مدخل للخبر في الافادة الا في التاكيد والتقرير ان دلت القرينة على مفاد الخبر ظنا في الظنيين لا يلزم العلم وحاصله
انه [illegible] اماراتان ظنيتان هما الخبر والقرينة ويحصل بهما العلم فان ثبت فقل لو افاد مع القرائن العلم
لافاد الظنون العلم والتالي باطل لانه من الظنيين لا يحصل العلم [illegible] فلان عدم لزوم العلم من الظنين مسلم
في اكتساب النظريات [illegible] الضرورة [illegible] المبادي المظنونة لا تنتج العلم واما الحاصل بالفرض [illegible] العادة
كما في المتواتر كما تقدم فقد يحصل بالظن فقوله من الظنيين لا [illegible] الحاشية اشارة [illegible] الا انه يمكن ان
[illegible] العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه [illegible] المسئلة لم نقل بان القرينة وحدها او الخبر
كذلك ليس مفيدا فنتيجته [illegible] فان ادعى عدم حصول العلم عند الانضمام بالقرائن وهو غير لازم فانه من الجائز
ان يحصل العلم بالمجموع ودليلك يقتضي [illegible] المقصود ان العلم لا يحصل اصلا فانه لا يحصل بالظنون فقط وما ذكره في
الحاشية بان اجتماع الظنون قد يورث العلم [illegible] وان كان [illegible] لا يكفي في العلم بالمجموع [illegible]

اصل

بوجوب العلم كما في متواتر المعنى لم يتوجه اليه ذلك فتدبر فيتوجه اليه احالته الى الفروق الوجدانية وحاصلها انا
نعلم قطعا ان الخبر مع الف قرينة ظنية لا يفيد العلم اصلا ولو كان بانفسها لعدم العلم واعلم ان المعصوم اذا اتى
خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان خبره عليه السلام وعلى آله يحصل به العلم قطعا بلا ريب فان
الافادة بمجرد الخبر ليست متصورة بل التحقيق ان الخبر بما هو لا يفيد الظن ولا العلم بل باقتران
باحوال المخبر كما لا يخفى وكذلك لا يفيد خبر الكذوب فافادة خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم العلم باقتران
الاحوال اللازمة من العصمة والنبوة فيمكن ان تقول ان القرائن اللازمة له بالقطع فلا حالة للمخبر فان العلم بها
[illegible] وحالة [illegible] لا يحصل العلم [illegible] ان الخبر يفيد وانما الاحوال لا يكون المساعدة عليه والجواب
ان الاحوال الثابتة للمخبر الدالة بالقطع على صدقه [illegible] ان كل ما اخبر به فهو حق بالقطع وهذه المقدمة معا
ولا يحصل منها شيء من العلم الثاني من المعلوم فاذا اخبر فقد حصل العلم بالخبر [illegible] بواسطة ذلك واما القرائن
اللازمة بخبر الصادق الصديق فلا يفيد اصلا وانما الافادة ان تصورت فيها مع الادلة [illegible]
[illegible] حصل العلم كما كان في الحمرة والصفرة فاللون ينع الخبر من البين [illegible] غاية الكلام محل تامل والله
اعلم واعلم ايضا ان هذا الدليل في افادة خبر العدل الظن ان القرائن ان [illegible] فالعلم حاصل بها فلا يحصل الظن
او مظنونة فالظن حاصل كما لا يلجئ والفرق ان الخبر بما هو هو ان لا وضع للنسبة التامة فالموضوع له هو المعلوم فلا افادة
فيه الا احضار المدلول واما الاعتقاد فانما يحصل باقتران القرائن كخبر الصدوق ولذلك يحصل
الاعتقاد من ذلك الخبر اذا صدر عن الكذوب مثلا الا انه لا محيد عنه فان الظن يتقوى شيئا فشيئا في الحكم الى ان
يحصل القرينة ظن ويتقوى بالخبر فالظن القوي اثر الخبر بخلاف ما نحن فيه فان العلم لا يقبل الاشتداد والتضعيف
فاذا حصل بالقرائن فلا حظ من الحصول للخبر الا ان تقول [illegible] ان الخبر [illegible]
[illegible] صورة الخبر اصلا [illegible] خبر العدل [illegible] مجرى الاخبار الظني [illegible] التقوية [illegible] والجواب
[illegible] وقد يقع من قبيل [illegible] خبر العدل

وابعد الكلام ١٥

العلم لادى الى التناقض اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك جائز بل واقع فالافادة باطلة والملزوم مثله
مثله الافادة ليست الا لخبر من العدل وهو مشترك فالاخبار كلها فالافادة ببعض الاخبار دون الاخر ترجيح
بلا مرجح وما قيل انه لا ينتهض بشي من المذكورات [illegible] سخيف وكذلك القول لو افاد لادى الى العلم بمتناقضين
واخبر عن بعض [illegible] لعدم الافادة في ذلك الخبر لمانع معارض ومثاله انما جمع عدلان خاص الكتاب قطعي واذا وقع
مع المعارض لا يفيد القطع فخبر العدل [illegible] ان خبر الثاني [illegible] لا يفيد الشك [illegible] او [illegible] الجزم الحاصل
بالعمل فلا يحصل شي منهما والكثير ما ذكر فانه مثبت في الخبرين المتواترين ومن الظاهر ان خبر العدل ان
افاد فمن جهة انه خبر العدل اذ الافادة من لوازمه فافادة احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح فان القول بكون
هو السابق بكونه السابق [illegible] ان المشار الذي ذكره مثبت في الخبرين كما لا يخفى فتامل وقد [illegible] الاخبار
بمتناقضين فيما تقدير لا يفيد ما صدر منهما او يفيد ما صدر عن الاخر فان المحال جاز ان يستلزم مثله [illegible] هذا القول
العلم لكان [illegible] وقد دفعه بقوله بل واقع واعلم ان الدليل منقوض بافادة خبر الظن فانه يلزم ان يفيد الظن
بمتناقضين اذا اخبر بهما العدلان فاتى ان المحذور في افادة العلم اجتماع النقيضين في الواقع فان المطابقة للواقع
معتبرة في العلم دون الظن لان الظن بهما مستحيل بالضرورة ثم ان المحال في افادة العلم من وجهين اعتقادهما [illegible]
وجهنا اعتقادهما فقط وهو غير جائز [illegible] واستعماله [illegible] فان الظن في الخبر الاول [illegible] باخبار الثاني
بخلاف صدق خبر فان المطلق صدقهما دائما كما مرت الاشارة اليه قيل مع ان الخبرين المتناقضين من
العدول قد يكون [illegible] التناقض في افادة الظن [illegible] لم يكن هناك [illegible] فيما اذا اخبر بما لا يحصل شي من
الظن اصلا وهو لا يسمى [illegible] فان مثله باطل في افادة العلم ومن جهتها [illegible] ضعف [illegible] فتامل [illegible] هذا الفرق
بين التواتر العلم من لوازمه ولذلك امتنع خبران متناقضان متواتران بخلاف خبر العدل كما لا يخفى فتامل والله اعلم
واستدل [illegible] لو افاد العلم لوجب تخطئة المخالف وتاثيمه او [illegible] اذا خالف خبر الواحد
بالاجتهاد لانه كالكتاب والسنة المتواترة القطعية [illegible] الاجتهاد [illegible] في معارضة مخالفته [illegible] وهو خلاف الاجماع [illegible]

اى وجوب تحصيل [illegible] او علمه [illegible] والمذكر مفاد [illegible] الخبر بخلاف افادته الظن فان الاجتهاد مثله فعارض

فلا معنى لقوله في المحاذور وكذلك نقول ان الملازمة ممنوعة فان افادته العلم عند من يرى انما يجوز ان يكون نظرية لا حاجة

بخلاف المتواتر نعم لا يلزم التخطئة ولكن [illegible] استعمل ذلك النظر وظن العلم المفيد كما يستقل بالاجتهاد فلا يقوله في التخطئة فتامل

وقد يقال بانه لو افاد العلم [illegible] ولا ترتيب الايجاب [illegible] المسببة المستمرة بخلق من شئ حقيقة الخبر كالمتواتر

والتالي باطل بالضرورة الوجدانية وايضا بانه لو افاد لما [illegible] ودلالة [illegible] قبول العلم بذلك وفيما مر بانه لو

افاد لزم ثبوت نبوة المخبر بها من غير معجزة والحكم بالشهادة بقول واحد من غير تزكية وتعارض [illegible] المتواتر ولما امتنع

التشكيك بمعارضته والكل خلاف الاجماع والجواب من الاول بمثل ما مر بان الافادة نظرية فلا يلزم [illegible] بلا نظر

الافادة وبذلك تخلف [illegible] عنه ثم نقول ان اراد بالاطراد افادته كافادة المتواتر منعنا [illegible] وان اريد الافادة

مع شرائطها فبطلان التالي ممنوع فان الضرورة الوجدانية انما هي في مفقود الشرائط [illegible] والثاني [illegible] فان الخبر

بما هو هو لا يفيد الا الاعتقاد وانما يفيد العلم بالنظر فيه [illegible] فاذا استعمل النظر [illegible] العلم فيمن

[illegible] انه منقوض بافادة الظن فان الضرورة شاهدة بان الظن يحصل [illegible] بان العلم بالنظر الصادق

الشاهد [illegible] حصل لكن [illegible] لا يلزم الحكم فان [illegible] الحاكم [illegible] في الحكم [illegible]

[illegible] العلم [illegible] النظر بالشاهد [illegible] ان الافادة نظرية [illegible] الحاكم على النظر ولم [illegible]

عنده فيلزم جواز الحكم [illegible] منقوض بافادة الظن فانه بالشاهدين [illegible] الظن وقد يحصل من قبل

ولا يبعد ان يكون [illegible] الحاكم [illegible] الحكم بل لا بد من العلم ومن السابع ان المفيد انما هو خبر العدل [illegible] لتحقيق

العدالة [illegible] لتحقيق وجه الافادة ومن الثامن ان افادة خبر العدل [illegible] افادة المتواتر فلا يجاب [illegible]

[illegible] ان افادة الخبر مشروط بانتفاء المعارض و[illegible] افادة [illegible] بالنظر كما [illegible] من استدلال [illegible]

[illegible] ولهذا القبيل التشكيك فالحق انه [illegible] والمتقدم عدم افادة الخبر العلم افادة المتواتر او غيره [illegible]

بالنظر الى القرائن عند الاعتقاد [illegible] فهو مجرد من غير تام [illegible]

ايضا فلا افادة اصلا فلا يقين مع قبل تمام الافادة وحكى كيف الذي يعول بالكيف الوصول الى المعاد وعدم نعيا

فقل المحال او دفعهن حتى وقت فعاليات صرف احتف [illegible] بالمحفوف بالقرائن المستحب [illegible] في المتناقضين وهو

جواب من الاول وحاصله انهم ان ارادوا لزوم التناقض باخبار عدلين متناقضين مجردين عن القرائن مع المفيد للعلم

العلم او سالم فلقين او محفوفين وهذا الاولين سلمناه ولكن لا القرب فان غاية ما لزم ان الخبر لا يفيد العلم في الجملة ونحن

الخبر ونحن لا ندعي افادته العلم مطلقا بل عند الاحتفاف بالقرائن الموافقة [illegible] على ان الثالث لزوم التنقيض

على تقدير محال ولا [illegible] فقد [illegible] المتواتر ثم [illegible] من زعم افادته مطلقا من ان يكون مع تلك القرائن

او لا يكون [illegible] ولا [illegible] علينا فانا [illegible] افادته عند القرائن ونحن [illegible] لانه لا يفيد مطلقا [illegible] الذي

ولم يقع الخبر المحفوف بالقرائن وقد خالفه مجتهد [illegible] في [illegible] فلا يلزم علينا تخطئة احد [illegible] فان [illegible] المجتهد

انما هو في اخبار الآحاد التي [illegible] لقبيل [illegible] الى [illegible] وقد عارضها [illegible] بل او القول [illegible]

بالوجوه لا بالقصد فان الخبر لم يصل [illegible] ولو وقع المحفوف بالقرائن مع انه [illegible] فيه [illegible]

[illegible] خلاف الاجماع [illegible] فان الاجماع انما هو في مخالفة خبر الواحد الظاهر لا في اليقيني ولعل ذلك [illegible]

[illegible] العام [illegible] من [illegible] الا [illegible] بافادته العلم بالقرينة [illegible]

ملك الموت [illegible] الشرع [illegible] التكلفين [illegible] في [illegible] جت [illegible]

[illegible] مثلا [illegible] ان دعوى [illegible] الاولى لانه لا يفيد مجردا عن القرائن [illegible]

[illegible] المفروضة فانا [illegible] اخبار العدول [illegible] الجزم [illegible] ذكر [illegible]

من الجواب في [illegible] ولعل [illegible] البيان [illegible] المعتبر [illegible] الافادة [illegible]

الا [illegible] مثل افادة الكلام [illegible] الاستعمال [illegible] في [illegible] التنبيهات [illegible] الشرع [illegible]

القرينة بالزائدة [illegible] الدليل [illegible] قرينة زائدة [illegible] الانه يجوز ان يكون

مع قرينة غير زائدة لانه [illegible] العلم [illegible] زائدة [illegible] فان الافادة مع عدم القرينة الزائدة [illegible]

محققان [illegible]

بمجرد ان يتحقق في ضمن افادته بنفسه وان يتحقق في ضمن افادته بالقرائن اللازمة وذلك يختلف بحسب الاشخاص فيجوز
ان يكون مفيدا مع قرينة في الخبر مثلا لو صدق مخبر اخر فلا يلزم الاطراد مع ان هذا [illegible] الاخر
ولذلك حققنا التقييد بتلك القرائن فيما قيل على ما لا يرد عليه شيء قال في الحاشية ان ثبوت [illegible] الا معاند
مسلم واما العلم فثبوته غير ظاهر الا يرى انه لو اخبر الملك بعدم الموت بعد ذلك وانكار الشيء على الحاضرين
من المخبر لكن لو كانت القرينة صحيح انه يثبت لا يذهب عليك انه منع التجويز العقلي كما في الافادة فكيف
الا يرى انه مثل احتمال الاخر بنقض ما اخبره الاول بعدما تحقق ان بالقرائن حدوث النقل بالنقل وهو
مستحيل عادة وكذا في المتواتر قلنا العلم ثمة بالقرائن لا بالخبر وحاصله ان العدد المساعد عليه ان العلم
يتحقق عند الاطلاع على القرائن فمن الجائز ان يكون المفيد هو القرينة ولا دخل للخبر فيه واما الكلام
في افادة الخبر بمجرده او محفوفا فلا لوقوف واجيب بانه لولا الخبر لجوزنا موت شخص اخر غير الولد كذا في
المختصر وحاصله ان المفيد هو الخبر بشرط الاحتفاف بالقرائن فانه لو لم يكن الخبر في البين وكانت
تلك القرائن فقط لم يستفد منها مضمون الخبر بل جوزنا موت شخص اخر اقول لو لم يرتفع هذا الجواز
جواز موت شخص اخر بالقرائن المذكورة فارتفاعه بالخبر وهو محتمل الصدق والكذب محل النظر فانه
من الظاهر انه اذا احتمل الكذب جاز ان لا يكون موت الملك فقد احتمل مع القرائن الغاية فائدة
اصلا هو الخلف ولعكس نقول انه ان كان اشراف الولد على الموت للحوق المرض الوبيل معلوما
لم تحقق القرائن مع الاخبار في الحال حال حمرة الخجل فلا افادة من الخبر فالمفيد هو الاثر وما كان
من المعلوم اشراف شخص من اقاربه على الموت بالمعاينة او بالاخبار المتواترة مع العلم بانه
ليس بميت سواه كذا فاذا ما اخبر الملك بموت الولد مع حدوث تلك الاحوال يحصل الجزم بالاخبار
قطعا والسر فيه ان الخبر لا يفيد الا استحضار المدلول لا غير واما العلم والجزم فانما هو بالقرائن في المخبر
وغيره فان كانت دالة على خصوصه كما في حمرة الخجل مثلا فالخبر بالكدر وان كانت دالة على لا بخصوصه

كما اذا علمنا ان هذا الشخص للكذب وكان القتل فهو مصون فاخبر بواقعة فهو بسبب الاصلاح يحصل العلم وهذا القدر هو الذي
نزل تسميته افادة الخبر العلم او الظن ولا ريبة فانه حاصل في الصورة المفروضة والله اعلم قال الشيخ ابن همام
في التحرير ان الاكثر يقولون ان المفيد هو القرائن انما هو الخبر عن كونه جزء معتبر العلم والجواب ان القائل بانه يفيد
الى المفيد الا المقصود مجرد حصول العلم في المجموع فاذا اخرج عن اثباته جزء السبب لزم كونه شرطا وهو سقوط قول الاكثر
فهو اعتراف وقد توقف تحصيل الافادة الخبر ما نسب اليه بالافادة فالاكثر قال ان واقعوا على هؤلاء في ذلك فقد
آل النزاع الى اللفظ ولكنه ينبو عن تحرير مقام التشهيرهم بجهد الاوجه الاظهر فقولهم ان لا مدخل للخبر اصلا وانما الاستفادة
من القرائن كما علم من عبارة المعرب والالزم من قولهم ان المفيد هو القرائن نفي الخبرية ولا من هذا الحكم
الشرطية بل المقصود ان القرائن لا مدخل لها في الخبر وانما الاستفادة منه مع القرائن فتامل جدا والقائلون با
فادة الخبر العلم وهذا التحرير الظاهر فيما في صحيحي الشيخين البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى قالوا لو لم
يفد العلم بل الظن لم يجب العمل به وقد يجب العمل باحاديثهما اجماعا فلانه لو وجب العمل به لوجب علينا
اتباع الظن وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن وهو في مقام الذم على متبعي الظن
فيكون مذموما فكيف يكون محمودا او واجبا هذا وانت تعرف ان الدليل عام لو ورد في الشيخين وانه ينتج افادة
كل خبر العدل في الاعتقاد والاحكام او يحتج به ويقول ان الدليل انما يفيد افادة العلم في الشرعيات فقط لا في
الحكايات وانت تعلم ما فيه فان وجوب العمل بخبر العدل كذلك الا ان يراد بالشرعيات ما يتعلق به وجوب العمل بخلاف
غيرها ما يتعلق بطول النهر مثلا وبعد فسد ضفة فحيل يمكن ان يتعلق به وجوب العمل كما لو حلف يعني عبده او طلاق
زوجته لمتعلق الماء مثلا فقد تعلق به وجوب العمل ومعه الحكم بالعتق والطلاق وعتقه وكونها طالقا مع ان الفرق بحكم
وقد يمنع بطلان التالي وما ذكره الا ان والله تعالى الخلاف في الاحتجاج بخبر العدل مع الخلاف فلا دليل على المستدل
على بطالب المستدل به على اعتبار خبر الواحد والجواب انه لا يحتج به لانه حادث بعد انعقاد دلالة الاتفاق الوفاق
على اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قلت المتبع الاجماع وهو قاطع كذا في المختصر وشارحه وغيره وحاصله ان حجية

ان وجوب العمل بخبر العدل للاجماع المنعقد على وجوب العمل بالظن واذ خبر العدل يورث الظن فالاجماع

على ايضا وجوب العمل الاجماع القاطع الذى اقتضى الظن ان الاتباع له لانه ان استدل على الطلان الثاني

بالادلة الدالة على التعبد بخبر العدل لم يتجه هذا الجواب لان تلك الادلة لا بد من ان يكون قاطعة فهى المتبعة

اقول الظاهر انه اجماع على العمل به اى بخبر العدل لا العمل الاجماع فالاجماع دليل دليلية الخبر

وهو المتبع بدليل العمل فى زمن حيوته عليه السلام وعلى اله الطاهرين وتمام ما يرد عليه ان المجمع

عليه ان يكون حقا فوجب ان يكون متبعا واذ الاجماع على وجوب العمل بالظواهر

التى منها خبر العدل وان ثبت على وجوب العمل بالظن الذى منه ظن خبر العدل فوجوب

العمل بالخبر قطعا ثابت الا وان وجوب العمل به ثبت بالاجماع والعذر فى الوضوح ممكن وثانيا

ثانيا يختص الاتيان باصول الدين اى الاعتقاديات الايمانية التى يفوت بها فوت الايمان

لان الظن وجب الاعتقاد فى العمليات فلا بد من التخصيص وذلك الاجماع دليل وجود المخصص او النسخ

او الادلة التى تدل على العمل بالمظنونات وبهذا اندفع ما اسعد لم يتوهم ان قوله ان الظن وجب الاعتقاد

فى الظنيات مطلقا وان قيل انه فى معرض المستنبط فلا ينفع المنافاة فيه قلت قلنا ان يقولوا

انه تاويل وصرف عن الظاهر لا يصار اليه وذلك لان الادلة قاطعة على وجوب العمل فى العمليات بالظن و

مستعمل فى موضعه منها الحكم الشاهد فلا بد من الصرف وقلنا ثانيا كما اقول توهم جواز

الاصل الراجح على بطلان الراى او افاد العلم وتفسيره ان لو لم يفد العلم يجب العمل بالكرة متى كان

المقدم ان كان حقا فقد ثبت عدم وجوب العمل به والتوفيق بطلان الراى وكذلك ان قول

المقدم كذلك فيفيد العلم وكل خلاف الوجدان ولئن خالفوا قالوا انه مفيد القطع فقد جاوزوا

المراجح وقلنا ثانيا ان المراد بالعلم فى الكريمة هو الظن على ما قال بعض مشايخنا رضوان الله

عليهم والمش ... الحاصل ان ثم مرت الاشارة اليه والاصح ما مر من قبل فى مقدمة الكتاب

العلم انما يطلق في مقابلة التصور وهو الاعتقاد وهو في اللغة فان العلم بمعنى اليقين في اللغة والمراد بالظن التردد
كما في القاموس او المراد الاشتباه اي الاعتقاد بالشبهة بدليل ان ما يتعارف وهو مذموم لا شبهة اي
اتباعه والعمل بمقتضاه ولا يبعد ان يكون هو المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من
الظن فان بعض الظن اثم والله اعلم وقد اشار الى هذا الجواب المصنف رحمه الله في الحاشية وقلت
خامسا انه من الجائز ان يكون هذا الخطاب مختصا برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وذلك
لما في المبادي اللغوية ان الخطاب المختص برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا يعم الامة الا بدليل
خارج وذم اتباعهم الظن حكاية حال فلا يعم فمن الجائز ان يكون اتباعهم الظن مما ينبغي ان لا يتبع ويحمل الا
ما يعتد به وقلت سادسا انه استعمل في مقابل اليقين الواضح وقلت سابعا على طبق ما ذكر
المصنف رحمه الله بانه ان لم يلزم عدم قبول الشهادة عدلين اذا افادتها العلم والعلم ليس مرتبة في حد وحسبه
هذا الفصل به ظاهر ابن الصلاح وطائفة ان رواية الشيخين محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم
تفيد العلم النظري لانه قالوا ذلك للاجماع على ان للصحيحين صحيحي البخاري ومسلم مزية على غيرهما والاجماع حجة
لا يكون على خطأ فيكون المزية ثابتة قطعا فيكون ان صحيحين كاسمهما قطعا وهذا الخلاف لما قاله الجمهور
من عدم افادة العلم الا ان جلالة شانهما وتلقي الامة لكتابيهما بالقبول والاجماع على المزية لو سلم لكل احد منهما
لا يستلزم ذلك الى افادة العلم غاية ما يلزم ان يكون احاديثهما اصح الصحيح ولا يلزم منه افادة العلم
فانهما يعدان في مرتبة الاحاد دونها فانه ظاهر وفي قوله لو سلم اشارة الى انه لا يجب المساعدة على تفصيلهما انه ان
اريد جلالة شانهما عمن سواهما فهو مسلم وان اريد جلالة في نفسه فهو حق ولا يفيد جهة الاختصاص بهما وكذا القبول
في التلقي فالاجماع على قبولهما تخصيصهما الغاية هو الاجماع على العمل بما فيهما اجماع عليه ودعوى تخلف العمل
انه بعد تسليم الاجماع على المزية المتضمن للاجماع على القبول منع الاستلزام في غير موضع فان الاجماع
على القبول اجماع على انه عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم فان القبول من لقانه لا وفي الجمع على حق معه

حتى معصوم عن الخطأ، وان كان عن ظنون فيكون ثابتا بتيقن منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قطعا وهو
ما رواه ابن الصلاح وغيره من شيعته والجواب ان الاجماع من تعدد آحاد خبر الاعدلين مما يحتمل الخطأ فالجمع عليه هو
المظنونية وصحة السماع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع احتمال الرجحان فيكون ثابتة وهو ظني بديهة
فلا يضرنا ولا ينفعهم كيف ولو كان ذلك قطعيا في صحة السماع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكان خبر كل ما سواه آحادا
قطعي الثبوت فلا وجه للتخصيص المسند بالصحيحين [illegible] فقال صاحب [illegible] الفاضل شديدا والشفاء ان المشهور
وعليه الجماهير ان الصحيحين في شدة غيرهما وفي عبارة الكتاب اشارة الا ما فيه قال الشيخ ابن الهمام وهو حكم بحت
ولا تقليد به فان الاصحية من جهة قوة الرجال فيما يقوى به الرواة من العدالة وتمام الضبط مثلا
وهي ليست منحصرة في رجالهما بغيرهم ايضا هذه المثابة او اشد فان تعدلهما شروطهما مثل تعديل غيره
شروطه مع ان كثيرا من شروطهما لا يصفو من شوائب الجرح وكذلك شرائط صحة الحديث وجهة [illegible]
فان منهما ما اعتبر بعض مثل اللقاء فيفيد في حديث فائدة لا يثبت عنهما وكذلك التعديل والجرح من
جرحه احد ووثقه آخر فلا مضايقة في ان يكون حديث غيرهما في مثابة حديثيهما او اقوى فيعارضه
فبالاتقى ان يحال امر الرواة على المجتهدين ومستصوابهم وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي رح والحاصل
ان الاعتماد على تصحيح المجتهدين الاسلاف وتنقيدهم ما تلقوه بالقبول وعملوا به لا على تقليد
المحدثين المشهورين مسئلة بعض ما نسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذب وقد
صنفوا في الموضوعات وفصل صاحب الاصول طبقات الواضعين وقال سليمان بن
حرب دخلت على شيخ يبكي فقلت ما يبكيك فقال وضعت اربعمائة حديث وادخلتها
في برنامج الناس فلا ادري كيف اصنع لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سيكذب علي او ذكره صاحب
جامع الاصول ومسلم في مقدمة كتابه وانت لا يخفى عليك انه لا يدل على ان ما نسب اليه الا وان منه
كذب فان سيكذب استقبال فمن الجائز ان يكون مصداقه في المستقبل من هذا الاوان الا

ان يحمل السنين على قرب الاستقبال وهذا الآن ابعد ويكون الكذب قد وقع من قبيل وفيه شيء فان
راس المائة الحادية والعشر اقرب من راس المائة الخمسين ثم لا مع ان السنين حقيقتها الماضية
ولذلك حملها عليه صاحب الكشف وسكت كثير مما وقع في السنين وان منها اي من المنسوبات الى النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ما عارض العقل او النقل المتوارث الثابت بلا شبهة ولا قبل التأويل قد يمثل له
برواية لا يبقى على ظهر الارض بعد مائة سنة نفس منفوسة فان الياس والخضر عليهما الرحمة باق
كما لا يخفى قال الشيخ عبد الحق الدهلوي قاله في آخر عمره الشريف صلى الله عليه وعلى آله وسلم اورده صاحب [illegible]
باختلاف اللفظ عن الحافظ العراقي وغيره وانه تمسك من انكر حياته الى الآن ولا يبعد ان يكون ذلك
الحكم باعتبار الاغلب او هو مخصوص من بوجوه مخرجه للخضر عليه السلام انتهى ومنها ان يكون المراد خفاء
المجلس او المدينة ولا يخفى انه ليس بظاهر كذبه وفي الحاشية ان المراد ان الموجود في الآن لا يتجاوز في
المائة وهو لم يظهر كذبه ولذلك قال يمثل بصيغة التمريض فينبغي ان يكون مراده ما ذكرناه والا فبقاء
الخضر عليه السلام امر محقق لا مرية وظاهره ان معنى الحديث لا يبلغ عمر نفس من النفوس المائة اثابه
وح وجه كذبه ان كثيرا من الناس تجاوز في المائة بلا مرية وان عممت النفس للحيوانات فالامر اوسع فمنعه
التأويل المذكور وقد رئيس العرفاء ووارث النبي العربي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد شاهد مرارا لا بعد
وشيخنا وسيدنا العارف الكامل قدوة العرفاء المكاشف حقائق الامور كما هي وعمدة الواصلين جناب
الحق تعالى كاشف الاسرار الالهية واقف الرموز النبوية قد شاهده كثير الامام الله تعالى فتوحاته علينا وعلى
سائر المسلمين وقد ارشاده للطالبين وبه اي بسبب الكذب وقع في احاديث نسيان الراوي او غلطه او
اتباع الهوى كما في جامع الاصول قوم غلب عليهم الصلاح والعبادة ولم يتوجهوا الى ضبط الحديث واتقانه
فاستخفوا بالرواية وظهرت احوالهم فمنهم مثل ثابت بن موسى الزاهد دخل على شريك بن عبد الله القاضي
والمستملي بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم ولم يذكر من الحديث فلما نظر ثابت بن موسى من كثرة صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما
اراد بذلك ثابت بن موسى الزهد والورع فظن ثابت بن موسى انه روى الحديث مرفوعا بهذا
الاسناد وكان ثابت يحدث به عن شريك عن الاعمش الخ وليس لهذا الحديث اصل الا من هذا
الوجه وقوم كتبوا الحديث فبلغت كتبهم بانواع التلف فلما سئلوا عن الحديث حدثوا به من كتب
غيرهم او من حفظهم على التخمين فسقطوا بذلك منهم عبد الله بن لهيعة الحضرمي لا قدره لما احترق كتبه لم
يعد حديثه فتخلط من حفظه وصحت بالمناكير فصار فيمن لم يحتج باحاديثه وكان احمد بن حنبل يقول
سماع ابن المبارك واقرانه الذين سمعوا من ابن لهيعة قبل وفاته بعشرين سنة صحيح قبل احتراق
كتبه ومنهم جماعة وضعوا الاحاديث تقربا الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي
بن المنصور وكان يحب الحمام الطيارة الواردة من الاماكن البعيدة فروى حديثا عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا سبق الا في خف او حافر او نصل او جناح فامر له بعشرة الاف درهم فلما قام وخرج قال
المهدي اشهد ان قفاك قفا كذاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم جناح ولكن هذا اراد ان يتقرب الينا يا غلام اذبح الحمام فذبح فقيل يا امير المؤمنين ما ذنب الحمام
من اجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل لمامون بن احمد المروزي الا ترى الى الشافعي
والى من تبعه بخراسان فقال حدثنا احمد بن عبد الله حدثنا عبد الله بن معدان الازدي عن انس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له محمد بن ادريس اضر على امتي من ابليس
ويكون في امتي رجل يقال له ابو حنيفة هو سراج امتي وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي عليه الرحمة في شرح
سفر السعادة اخرجه الخطيب عن انس وفي اسناده احمد الجويباري وروايته المامون السلمي وضعه احدهما
وحديث اخر عن انس انه يبعث رجل اسمه النعمان بن ثابت ويكنى ابا حنيفة ليحيى دين الله وسنتي
على يديه من هذا القبيل هذا والله اعلم بحال عباده وفي بعض الكتب عن بعض الكرامية والمتصوفة اباحة

الوضع في الترغيب والترهيب وفي [illegible] الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى المبتدعة [illegible] فهو الاليق بعنوانهم
والصوفية الجاهلة الاراذل من هؤلاء [illegible] مثل هذا الوضع ولعل المسيحيين منهم الاغبياء [illegible] وليس لهم يد
طولى في التصوف ولا يبعد ان يكون هو الذي [illegible] ما اتلف [illegible] نوح بن ابي مريم فانه روى الاحاديث
في فضائل القرآن بعنوان من قرأ سورة كذا الى آخر القرآن فقيل له من اين لك هذه الاحاديث قال عن
عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وقيل ان اسناده عن ابانه الى ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه
واذا [illegible] منهما اشر [illegible] فقال لما رايت الناس مشتغلين بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد
بن اسحاق وتركوا تلاوة القرآن فوضعت تلك الاحاديث حسبة لله تعالى ليشتغلوا [illegible]
الى القرآن وقد اشتهرت تلك الاحاديث في التفاسير كالكشاف والبيضاوي والمدارك وغيرها
ولذلك اجمع المحدثون على وضع الاحاديث الواردة في فضائل سورة سورة بعنوان من قرأ كذا فله كذا كذا قال
الشيخ عبد الحق الدهلوي [illegible] من المحدثين رضوان الله تعالى عليهم والله اعلم [illegible] اللمعة
الوضع ان تعمد الكذب حسبما تعمد وعلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم وسياق الكلام يدل على ان المراد من
الكبائر ولذلك اتفقوا على تحريم رواية الحديث الموضوع الا ببيانه وفيه سد باب [illegible] اشتهر من
الموضوع ولذلك جاز مع البيان والا فقد خرج عن الكذب كيف وذكر الكافر لا بد منه قال الشيخ
عبد الحق الدهلوي [illegible] الحديث الموضوع حديث الراوي المطعون بالكذب في الحديث [illegible] وان لم
يكن في جميع الاحاديث المروية عنه متعمد الكذب ولا يقبل شيء من حديثه [illegible] حديث [illegible]
وقوع ذلك عنه في تمام عمره مرة وان تاب بخلاف [illegible] وبعضهم [illegible] وهو افراط [illegible] يجب
ان يعلم ان الحكم بوضع كل حديث على الاعم والاغلب فان الكذوب قد يصدق لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم
من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين [illegible] على لفظ [illegible] و
الكاذبين على لفظ الجمع والتثنية [illegible] الكاذبان الراوي والمروي عنه والمقصود والله اعلم

١٤٢

واعلم ان ذلك الحديث الكاذب من الذين [illegible] فيشمل [illegible] مطلق
الكذب [illegible] وقد [illegible] ذكره [illegible] او مقعده من النار وقد حكم بتواتره [illegible] البخاري
بطرق شتى [illegible] او اذا اخبر بحضرته عليه السلام ولم ينكر عليه فالظاهر الصدق لا القطع
[illegible] وعليهم [illegible] وذلك لاحتمال ان يكون ما ذكره [illegible] ان السكوت لتقرير [illegible] الذي
هو الكذب [illegible] لاحتمال انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما سمع ما اخبر به في حضرته او ما فهم او اشتغاله
مع [illegible] تأخير الانكار الى وقت آخر لمصلحة او قد بينه من قبل مرة وكان ذلك معلوما
عند الحاضرين فاكتفى بذلك لان [illegible] عدم افادته الى الانكار ولانه معاند لا يسمع النصيحة فلا
[illegible] في تنبيهه وان كان [illegible] الحال بحال [illegible] الصدق والكذب مع هذه الاحتمالات
لا يحصل القطع [illegible] واما التجويز [illegible] فبعيد كخلاف العادة [illegible] البداهة وغيره وقد يدعى عدم
جميع تلك الاحتمالات [illegible] غير ممنوعة وقال [illegible] ان هذا احتمال بعيد فانه
لا ريب فانه خلاف العادة النبوية صلى الله عليه وسلم وعلى آله وخلاف العادة بعيد جدا او لضعفا
لو كان [illegible] لا يقترن به البيان من الله تعالى او من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والا
لوجب [illegible] الناس [illegible] لكن [illegible] ان البيان لا يجب ان يقترن بل قد يتأخر [illegible]
ذلك الحال والكلام في السكوت في المجلس بل يفيد القطع بالصدق او لا فتأمل ثم قيل ان الاجماع
السكوتي حجة وهو ان يخبر [illegible] ويسكت الباقون فسكوت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم احرى
بان يكون دليلا على الصدق [illegible] حالة سكوتهم على صدق المخبر به والجواب ان دلالة ذلك السكوت ظنية ولذا
[illegible] مسألة او اذا اخبر عن محسوس [illegible] غير [illegible] كثير قبل ان يبلغ عدد التواتر فما سكتوا
عن تكذيبه ظن صدقه بالعادة لان الخلق الكثير لا يصبرون على [illegible] وكان [illegible] مظنون الصدق
فيظن [illegible] ذلك وان لم يكن خبر [illegible] كان [illegible] الحامل على السكوت [illegible] الامساك عن التكذيب

من خوف وانشغال او مانع الكذب فيفيد القطع بالعادة فان اختلاف الاغراض والدواعي يمنع في العادة
المستمرة عن الامساك عن الكذب فيه اتوا تر سكوتهم وتعليل واضح والاوجه لما اشترط ابن السمعاني
من مرور زمان طويل وفي التفصيل ان الخبر ان كان بحيث لو كان لعلموه ولا حامل على السكوت او لم يكن
كذلك بل يكون بحيث لا يعلمونه لغرابته او يحتمل ان لا يعلموه فالاول ان حامل على السكوت عن الاستكشاف
فلا يدل على الصدق الا ان يكون المخبر ممن يلوح عليه اثار الصدق فانه يظن صدقه والا فان كذوبا فيظن
الكذب وان كان مستور الحال فيكون مشكوكا وقد مر من قبيل مثل هذا مع ماله دخل في اوائل البحث في تقسيم الخبر
وان لم يكن حامل فان كان كذوبا فلا يدل على الصدق وان لم يكن كذلك فيظن الصدق فان العادة تقتضي الامساك
فاذا امسكوا فيظنونه صادقا مع ان اخبار كل مخبر سوى الكذوب لو حسب ظنا فقد نادينا بالامساك فعلى هذا لا
ان يحمل عبارة الكتاب على ما تقدم عرفت ولكن ان في عبارة العضدي فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب
لا يقف عليه الا الافراد لم يدل على الصدق اصلا والله اعلم والمشهور في الكتب ذكر المسئلة الثانية القطعية
مسئلة اذا اجمع على حكم يوافق خبر لم يدل على الصدق قطعا عند الكرخي وابي هاشم وابي عبد الله البصري
في جملة ولم الاصدق السماع والا فهو وافق المجمع عليه المقتضي من الخبر مع قطعية صدقه يوجب طيبه في الموافق قطعا
بل صدقها واحد قالوا اولا انه وان لم يدل على الصدق لكان كاذبا او يحتمل الكذب احتمل الاجماع الخطاء فرد ذلك
ان الخبر هو المجمع عليه واذا احتمل الكذب فقد احتمل المجمع عليه وهو الخطاء ومنعه غيرهم وهم الجمهور فقالوا لا يدل على صدق
الخبر قطعا لانه اي الاجماع على الحكم الموافق للخبر يفيد القطع بحقيقة ذلك الحكم المجمع عليه الذي لا يحتمل الكذب والخطاء
ولا يستلزم القطع لصدق السماع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقد يردون ذلك الا ان افتاءهم على ذلك الحكم كلهم او
بعضهم بخبر آخر وعلى التقدير ان يكون افتاؤهم بمقتضاه لا يلزم ان يكون المفتي به مجمعا واما كونه مسموعا منه صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فكلا وفيه بحث ان كان سند الاجماع هو هذا الخبر فقد تلقى المجمعون بالقبول فقد اجمعوا
على انه مسموع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان الخبر بدون السماع ليس بصالح لسند الاجماع فالسماع لا يحتمل

لا يحتمل الخطاء فان قيل انهم تلقوه بالقبول ظنا فان الجمع على مظنونه السماع وهو حق ولم يحكموا على الثبوت
بالبت قلنا فعلى هذا ينبغي ان لا يكون الحكم مقطوعا به الصلحا انهم انما جمعوا على حكم الخبر مظنونا فان المورد حتى
ان مستندهم هو هذا الخبر الذي لا يفيد الا الظن وعلى هذا متوى كلام ابن الصلاح رحمه الله تعالى فيلخص الا
الاجماع الكائن على قبول خبر من حيث خبر من صاحب الوحي صلوات الله تعالى عليه وعلى آله يكون الا انتساب الى محمد عليه
يكون ثابتا قطعا كما علمت الكرخي ومن شايعه والحال ان الدليل القاطع على تلقي اخبار العدول وان كانت ظنيات
هو مستند الاجماع على التلقي بقبول خبر الظنية فالمقصود مسائله فانما الاجماع على مضمون ذلك القاطع
هو حق ثابت لا يحتمل الخطاء اصلا ولهذا حمل الكل مقتضى هذا الدليل فتلقوا خبر عدل وهو عندهم مما يحتمل منه الثبوت غير
بالقبول وتوطين الاذهان على صحة السماع صحة ظنية فلا يلزم ان يكون السماع ثابتا قطعا وهذا مثل الشاهد
فان الدليل القاطع على قبول شهادة الشهادة فانها مادة صدقا واجماعا مقطوعا به باجماع اهل العصر على قبول الشهادة
لا يلزم ان يكون المشهود به ثابتا قطعا وبعد فالمحال المنافي في تطرق الا السهو فتامل والله اعلم مسئلة

قيل من المقطوع خبر العلماء وما من محتج به وما قيل انه اجماع على القبول وجاء انه اختلف العلماء في حكم
فمنهم من يحتج بخبر على دعواه ومنهم من احتج به بدليل آخر على دعواه الى انه لا بد فذلك الخبر الذي يحتجه
الاولون فهو اجماع على صحة الخبر فان الكل قبلوه اما قبول المحتجين فظاهر واما قبول الاولين فلانه لولا
النص عندهم لم يأولوه بل ينكروا الاجماع لا يحتمل الخطاء وهو ضعيف اولا للمعروف فانا لانسلم ان التاويل
بناء على القبول وبعلم من الادلين فلا يتم هذا الجواب قلنا ان المقصود ان الخبر الذي
اهل الاجماع من الاحتجاج والتاويل لا تقتضي القطعية قطعا وهو حق وان قيل فلكن محمل كلام هذا القائل هذا
الاحتمال قلت بعيد من العبارة بوجه ولئن لم يساعده عليه فكلام المصرح لا تساعده فانه الى
ما سبق من مسئلة اذا على حكم فانه تمام هذه الصورة والمقصود تبيين حال الاحتجاج والتاويل فلا
ذهب الى القائل المذكور كلا فيه فتدبر والله اعلم مسئلة بعض الزيدية قالوا بقاء النقل مع توفر الدواعي على

البطالة بل على القطع بالصحة لان الدواعي اذا توفرت على الابطال ومع ذلك نقلوه فلا بد من ان يكون النقل صدقا
والا لم ينقلوا لان الدليل على بطلانه قائم وليس كما ذكر مع الزيادة فانه خطأ ضرورة ان غاية اقتضاء النقل مع
مضادة ان يتقوى به الظن واما القطع فكلا كيف وقد بقي نقل الموضوعة والضعيف من الحديث مسألة
اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي الى نقله بان اخبر بما تتوفر الدواعي الى نقله لاستغرابه او نحوه وفي شيء من العلم مشاركة خلق
كثير فيقطع بكذبه سواء كان ذلك الخبر دينيا او دنيويا وبهذا ان وقع من صحابي رضوان الله تعالى عليه او من
مثله في سمة العدالة يحمل على محمل صحيح لان الممكن كالنسيان والغلط مثلا والا فيلزم التكذب واما العدالة ظني
خلافا للشيعة زاعمين النص الجلي في امامة امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى آله وسلم بمحضر من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وهو افتراء محض لنا العادة قاضية لان البطلان
مجبول على اظهاره وتحيل العادة كتمانه مع توفر الدواعي كما لو انفرد مخبر بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بمشهد
من اهل المدينة مدينة ملك المنبر والمراد من المدينة والمقصد بمشهد جمع فالعادة حاكمة بكذبه قالوا اي
الشيعة فالحوامل على الكتمان لا يمكن ضبطها لكثرتها من مصلحة متعلقة بهؤلاء الكاتمين كاحكام الولاية وقد يطلع
ولعيب وتخوف فالرهبة من عدو او ملك قاهر وظن انه لو اخبر فالمراد بالسفاهة التهمة من الناس ونحو ذلك
مما تعسر احصاؤه فالسكوت ساكت الا فالسكوت الجمع الكثير عن الافشاء ساكت عن الدلالة على كذب
المنفرد فان الانفراد مع سكوت الباقين انما كان يدل على الكذب عند انتفاء البواعث على الكتمان
وظهور قوة الحوامل على الافشاء قولكم العادية قاضية قلنا نعم ان لم يكن حامل على السكوت
كما في المثال المضروب وان كان فيه حامل فلا نسلم انه لا يقطع الكذب الا ترى كيف لم ينقل النصارى
كلام عيسى عليه السلام وعلى نبينا وآله في المهد مع كونه وافر الدواعي على الافشاء فان قلت قد تواتر
حتى لعنا تقدم نقلهم الان نعت قلنا بل حتى ما بالحال الله تعالى الى حيث لا بالاخبار المتواترة وقد نقل انشقاق
القمر وتسبيح الحصى والطعام وحنين الجذع وسعي الشجرة وتسليم الغزالة وكثير من الخوارق المحلاة احادا
الحجر

اهاد وعن جابر رضي ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فاراهم القمر شقين حتى
رأوا حراء بينهما رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا رواه الشيخان
وفي الانوار للشيخ الكامل قدوة العلماء والعرفاء رضي الله تعالى عنه ومنها تسبيح الحصى في كفه وضمه
وكف ابي بكر ثم عمر ثم عثمان فسبح وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كنا نعد الآيات بركة وانتم
تعدونها تخويفا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فضلة من ماء فجاؤوا
باناء فيه ماء قليل فادخل يده في الاناء ثم قال حي على الطهور المبارك والبركة من الله ولقد رأيت الماء
ينبع من بين اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري
وعن جابر رضي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما
صنع له المنبر فاستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبي صلى الله
عليه وسلم حتى اخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما
كانت تسمع من الذكر رواه البخاري وعن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه قال كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول
الله رواه الترمذي والدارمي رحمهما الله تعالى عنهما كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاقبل اعرابي
فلما دنا قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلمة فدعاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
بشاطئ الوادي فاقبلت تخد الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدها ثلاثا فشهدت
ثلاثا انه كما قال ثم رجعت الى منبتها رواه الدارمي ربع والفوت كالاقامة مثناة او فرادى ورفع اليدين
عند كل تكبيرة او عدم الرفع والتيمم الى الرسغ او الى الابط مثلا او ابواب الاشتمال جامع الكل الا الاحد و

وعن ابن عمر رضي الله تعالى

الا وانتفى في كل زمان وكل مكان منتف عادة واما اذا انتفى فلا باعث على الكتمان وقد توفر الدواعي فيجب ان ينقل

واحد من المشاركين في مشاهدة انحصر الكلام في العلم العادي واما الكلام في المعجزات لعيسى على السلام وعلى

نبينا وعلى آله والمعجزات المذكورة فلو كثر مشاهدوها لتواترت كما قيل في الانشقاق والحنين قال

الصحيح عندنا في المعجزات انها متواترة كما في التفسير قال قلت قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر

الآية فهو متواتر فلا وجه لان حكموا باحادية الانشقاق قلت لعلهم حكموا لان الآية الاخروية على خلاف ما اراد

المفسرون وهو الذي تقتضيه السياق بظاهره ولئن لم يحملوا على القيامة الان فليس

فلا نقل له تواتر ولئن سلم فنقول المراد باحادية انه لا نقل من حيث القضية كسائر المعجزات لكنه

غير ما نحن فيه فان النقل في نقل القرآن اذ تواتره فخرج عما نحن فيه من انفراد الواحد مع انه اعظم من نقله كما

نقول في اعظم المعجزات القرآن وان لم يكثر مشاهدوه فغير محل النزاع فانه انفراد الواحد من

المشاهدين الكثيرين وحاصل الجواب منع انه من محل النزاع فان المعجزات التي كانت بحضرة خلق

كثير فالعادة تقتضي نقلها واشاعة فليس انفراد الواحد من بينهم في شيء وهو المتنازع فيه وان بحضرة

واحد واثنين مثلا فليس من ... ويمكن ان يجري ان المشاهدين ليسوا كثيرين والا نقلت كثيرة كما تقتضيه

العادة وقد ... احاد فليس مشاهدوها خلقا كثيرا فليس مما نحن فيه وعلى التقديرين يتضح دفع لما اورده

العلامة الشيرازي رحمه الله تعالى من انه لا معنى للترديد القائل بالنقل القطعي على تقدير والاحادي على آخر

فانه ان كان واقعا انتفى ... فالظاهر في كلام عيسى عليه السلام وعلى نبينا والاظهر

انه ان كان في المهد صغيرا لم يحضره جماعة بل احاد من اهل الدين امنت بحكمة اليهم ولئن سلم

فقد نقل كما ... لكنه لم يتبع لانه حدث لهم راي في ذلك لانه تكلم في المهد انه عبد الله اتاني الله

الكتاب ... زعموا الالوهية فيه وبنوته لله تعالى ... واما المعجزات لنبينا الحنين والانشقاق

فالحاصل انها احاد كما يقتضيه الدلالة وتوفر الدواعي انما يقتضي الشهرة ... متحققة لا مرية ولئن القطع

ولئن القطع فلان امر النبوة فقد استقر على متوفرة وقوي الانقياد للاسلام وكثر المنقادين العارفين
بالاسرار الالهية فلا حاجة الى النقل التفصيلي بل الذي لابد منه هو اشتهار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اظهر ما اعجز المعاندين حتى انقادوا او قاربوا بالجهاد والقى المتصفون السلم والنصفة من
يديه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما علم بشأن القرآن معنى يقيم الكلام ان المعجزات المتكثرة مما توفر
الدواعي على نقله فان النقل انما هو ليشتهر بين الناس فيتوصلوا بجلاله الى الفوز بالسعادة وهو حاصل بالعلم
بالمعجزات الباقية كما هو مقرر بين كل العقلاء الا بد المشاهد لهم قيل في حواشي الفاضل مرزاجان رحمه الله تعالى
التحقيق ان اعجازه اي اعجاز القرآن بكمال البلاغة التي لا يقدر احد على الاتيان بمثلها ممن لم يبلغ في
امر البلاغة وقد ظهر على يد الامي فلا يعلمه الا الافراد من البلغاء الذين لم يوجد الا في كل عصر وان وجدوا
في عصر فلا شبهة في انهم اقل قليل فلا ينفع في حق العامة فلا يظهر اعجازه فكون القرآن مستمر الاعجاز
[illegible] ذكر تلك المعجزات فان اعجازها ظاهر فان كونها خوارق العادة بينة بخلاف القرآن كما علمت
ان كمال البلاغة ملازمة للقرآن فما دام القرآن موجودا معها لان وجه الاعجاز مصاحبة وكونه لا يطلع عليه
الا الافراد من المهرة غير ضار فان العلم الاجمالي بانه اسلوب خارج عن طوق البشر كاف في
تصديق اعجازه واما العلم التفصيلي المتعلق بجهات البلاغة التي هي في الطبقة العليا [illegible]
ليس من الضروريات [illegible] في ذكر المعجز الموجود كفاية لا ريب عن المعجزات كما لا يخفى والفروع
فليس كل واحد منها مما توفر الدواعي على نقله مطلقا وحاصله ان الفروع المنقولة واجبات
ومستحبات ومحرمات ومكروهات والمستحبات لا توفر الدواعي على نقلها فان العبادة المقربة من الله تعالى
يحصل بدونها فهي خارجة عما نحن فيه واما الواجبات والمحرمات ففي على قسمين الاول ما يكثر وقوعه وفيه لا بد من
لا بد من الشهرة كما هو المذهب فيما يكثر وقوعه البلوى فلا يكون مما نحن فيه اتفاقا فانه الفرد الواحد من
تكثير [illegible] الا ينقطع [illegible] البتة وحمله على المحمل الصحيح كالمعروف والثاني ما لا يكثر وقوعه ولا [illegible]

وانه ليس مما تتوفر الدواعي على نقله كالطهارة من القصد والقهقهة في خلال الصلاة فقد تبين من هذا قولهم ان
الفروع [illegible] ان المذهب فيما يعم به البلوى ان لا يقبل فيه الوجوب [illegible] الا ان يشتهر او يتلقاه
الامة بالقبول وهو بظاهره اعم من ان يكون من شاهده كثيرا او ان يكون منفردا او اشتهر مسندا او تلقاه
الامة [illegible] ان ما نحن فيه من الفروع كالجهر بالبسملة مثلا كان بمحضر من الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم فقد صدق عليها انها اشتهرت فيما يعم فيه البلوى عند الاشتهار تقبل فيتحقق هذه الشهرة
[illegible] فيما لا يخفى ان لى ان الفروع المتفق [illegible] الا ان [illegible] مما يتكرر ويعم
به البلوى [illegible] بمحضر من الجماعة فهي مقبولة مشهورة لا انفرادا [illegible] مما تتوفر الدواعي على نقله قلت
اذا نقلها الرواة الكثيرة فلا يخفى ثم [illegible] قلت ان العقل من الطرفين في حد الكثرة والترجيح
[illegible] فكل يرجح بما وقع عنده ثم انه لا [illegible] الاشتهار والنقل [illegible] وذلك فيما
لا يكون مستمر الفعل كالاذان والاقامة فانهما [illegible] استمر الناس بالتأذين والاقامة [illegible]
خلف [illegible] الآن فلا حاجة الى النقل والله اعلم مسئلة خبر الواحد فيما يتكرر وقوعه كثيرا او يعم به
البلوى اى يكثر الابتلاء به ويحتاج اليه الناس كلهم احتياجا شديدا كخبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في مس الذكر
انه ينقض الوضوء على ما رواه مالك واحمد في آخرين عن بسرة بنت صفوان قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ ومثله عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عنه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ رواه الشافعي والدارقطني لا يثبت
الوجوب دون اشتهار او تلقي الامة بالقبول كحديث التقاء الختانين عن ام المؤمنين عائشة رضي الله
تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله
فاغتسلنا رواه الترمذي وابن ماجه وفي رواية احمد ومسلم عن ابي موسى الاشعري عنها رضي
الله تعالى عنهم اذا جلس الرجل بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وقوله [illegible]

ما كان ١٠

وقد قبلته الامة حتى اوجبوا الغسل بالايلاج بدون الانزال وبه افتت ام المؤمنين وتابعها الكل بدون
عند علماء الحنفية ومنهم ابو الحسن الكرخي وفيه اشارة الى ان ما في العضدي من النسبة الى بعض الحنفية
لا اصل له من شي وفي التصريح بان الكرخي منهم اشارة الى ضعف ما ظن بعض بانه من الاكثر والجمهور المثبتة
في المشهور ان خبر الواحد فيما تعم البلوى غير مقبول مع انهم قبلوه في كثير من المواضع كما ستعلم مثلها
للشيخ ابن همام في تحريره بما لا مزيد عليه وعلى ذلك مستقيم والحاصل ان الخبر الدال على الوجوب فيما يكثر
الحاجة ويتكرر غير مقبول الا ان يكون مشهورا او تلقاه الامة بالقبول عند علماء الظاهر ان هذا
التحرير تحرير لمقصود المشايخ رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة وبه يحل الاجوبة عن شبه المخالفين فانها
كانت على مذهب المشايخ رحمهم الله تعالى فعلى هذا ما وقع في بعض شروح البزدوي من حديث
رفع اليدين عند التكبيرات ونحوه مما يفيد الاستحباب غير موضع وما فيه ايضا من السؤال بان خبر الوتر
والمضمضة والاستنشاق في الغسل مقبول عندنا مع انه مما يعم به البلوى ويستوي فيه العام والخاص
ثم الجواب بان عموم الابتلاء في اصل فعل الوتر وفعل المضمضة والاستنشاق لا في ثبوت الوجوب اذ هو قد
خفي على البعض دون الآخر ونحن قبلنا خبر الواحد في اثبات الوجوب واما اصل فعلها فقد ثبت بالنقل
المستفيض المشهور انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها غير متجه هذا وكذا ما وقع في كلام بعض
ان الجمهور من القدماء على القبول وهو الاظهر فيما نحن فيه ويحتمل ان يكون مختار النفي فيكون مذهبا
ثالثا والاجوبة من عند انفسهم وفيه ما لا يخفى من الكلفة خلافا للاكثر فانهم يقبلونه مطلقا لنا لو صح ذلك
لادى الى البطلان صلوة الاكثر بيانه انه لو قبل القبل في الصلوة ايضا ولو قبل فيها لادى الى
بطلان صلوة الاكثرين لان منها ما يتضمن شرطها كحديث التوضي من مس الذكر ومنه ما هو متضمن لما هو
داخل فيها كقراءة الفاتحة مثلا فمن لم يتلقاه بالقبول وهو الاكثر فان المفروض ان الواحد
او الاثنان منفرد به وهو اي البطلان صلوة الاكثر معلوم البطلان فان قيل ان الملازمة ممنوعة فانه من الجائز

ان يكون في غير الصلوة مقبولا لا في الصلوة بهذا الفرق فهو مطلوب قلنا لعله مجادلة فان كونه خبر العدل يقتضي
ان يكون مقبولا في الكل وسلم النظر الا ان التكرر وعموم البلوى وجهة في السهو في الصلوة وغيرها فان منع منع في
الكل والا فلا في الكل والمناقشة في مثال بعد وعدمه فان الشهرة والتلقي على قسمين ان يكون ذلك
الخبر في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم متلقى بالواحد والاثنين مثلا ثم اشتهر او تلقاه الامة فعلى هذا يلزم
بطلان صلوة الاكثر الى حين الاشتهار والتلقي وان يكون في ذلك الزمن مشهورا فلا يلزم فلا بد من ان يراد بها الشيئين
وايضا ان الشاذ والنادر في ذلك الزمن يبعد من ان يشتهر بعد او يتلقاه الامة فانه اذا وصل واحدا لا يقبل لانه
خبر الواحد في عموم البلوى وهكذا الى آخر ذلك الا وصل جماعة دفعة لم يقبلوه لذلك فقد يلزم منه يحتج الحاصل ان ذلك الخبر
لا يكون مقبولا الا ان يكون مشهورا في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او متلقى بالقبول وعلى هذا يجب
ان لا تقبل الحديث المشهور الذي هو مصطلح الحنفية في عموم البلوى وهو مخالف لظاهر ما هم عليه فانهم
يقبلون المشهور مطلقا كما يلوح من موضوع قد اشار اليه ايضا بعض مشايخنا رضوان الله تعالى عليهم في شرح
المنار الا ان يلتزم ويصرف الظاهر واشارة ذلك البعض على النظر الظاهر ذلك الاطلاق والله اعلم وايضا بعد البلاد
والتلقي الى الاشتهار لا يدركه الكل واكثر الخلق يثبت شيئا فشيئا فمن لم يبلغ اليه من في خارج المدينة او
الى بعضهم بطل صلوتهم والقدر المتيقن من ان صلوة الاكثر كانت متضمنة للفاتحة والبسملة وكانوا متوضئين
من الاحداث او الاشتبهة في انه انما يبطل اذا مسوا الالة لغير حائل وسلم يتوضؤا بعد او اكتفوا بالوضوء السابق
والعلم نادر فان الظاهر ان المس انما يكون حالة الحدث الصغير او الكبير وبعد ذلك يتوضئون ان قبل
يبطل بالنظر الى القبول قلت بطلان اللازم ممنوع فلا شبهة ان هذا الدليل غير تام ولذلك لم يورده
الحنفية رحمهم الله تعالى وانما اورده الشافعية من قبلهم كما في العضدي على ما يوافق طورهم على ما في شرح الارشاد
للاردبيلي رحمه الله تعالى وما في شرح المختصر من ان ابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة لا في حق من لم يبلغه بل صلوته
ثم فاتول ذلك مشنوع فيه لما تقرر ان الاحكام اذا بلغ لزم المكلف في جميع الجميع اتفاقا فاهذا وجد في النسخة كذا

في النسخ التي وصلت الينا ولا شبهة في انه سهو من الناسخ والمقصود ان الحكم اذا بلغ واحدا فقد
بلغ الجميع حكما ففيما نحن فيه قد بلغ ذلك الواحد فيبلغ الباقين على روايته فلو كان هذا البلوغ حقا معتبرا فقد بلغ الكل
فيكون صلوة الاكثرين الذين لم يبلغهم باطلا وهو الملازمة واستدل بان العادة تقضي في مثل اي
مثل هذا الخبر الذي في عموم البلوى والتكرر والمقصود ان العادة فيه فهو مثل قولهم مثلك لا يبخل
بالاتفاق الى الكثير قال شمس الائمة الحلواني القول بانه صلى الله عليه وسلم خصها اي بسرة بنت صفوان
بالرواية لهذا الحديث يوجب التوضي من مس الذكر كان تعليم هذا الحكم مع انها لا تحتاج اليه وترك العلم سائر الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم مع شدة حاجتهم اليه شبه المحال ثم اذا انفرد الراوي بذلك الخبر
استلزم ان لم يلق الا الاكثر فهو خلاف العادة وهو لطيفي العضدي كمن نقل ما العادة تواتره فان قيل
لو صح لوجب عليه ان يبلغه عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان صلوة اكثر الناس من كالبيع والنكاح و
الطلاق قلنا لا نسلم الوجوب وبطلان الصلوة في من بلغه واما البيع واخواته فقد انتفى فيه التواتر وان
لم يجب اذ كان مكلفا باشاعة خاصة وعلى غيره ولم يثبت ذلك من العادة في شيء وايضا ان من لم
بلغه وان بطل صلوته في نفس الامر كالمجتهد المخطئ لكنه لم يعارض ولا مواخذة عليه فلا مفسدة في مثل هذا
البطلان فانه يتنبه له في كثير من الصور فبطلان الثاني ثم وردها الاستدلال بالمنع اي لا نسلم قضاء العادة
اذ اللازم لعموم البلوى والتكرر العلم بما ورد فيه ويكفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين وحاصله ان
شدة الحاجة اليه مع التكرر انما يقتضي ان يكون ذلك الخبر شائعا فيما بينهم وهو يحصل بان يخبر رسول
الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الواحد وعلم الباقون بروايته لانه عدل لا يكذب بحضرة النبي صلى الله
عليه وعلى اله وسلم ثم روى واحد منهم مع تقرير الآخرين فيحصل الغرض وهكذا ولا يجب التواتر ولا الالقاء النبي صلى
الله عليه وعلى اله وسلم بقضاء العادة ثم سواء اريد بالالقاء القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كما يفهم
من كلام شمس الائمة او القاء الراوي الا الكثير وعلى التقديرين لا القبيل المشهور فيما يعم البلوى لانه لا يتصور كما لا يخفى

والتحقيق ههنا ما في التحرير ان العادة قاضية بتفرد المنقول عن اصحابه عن جماعة لما اشتهرت حاجتهم الى الكثرة ودعوة
وهو يقتضي ان يبلغ الكثير لا ان يختص به واحد او اثنين فلا بد من ان يشتهر الرواية او تلقاه الامة بالقبول
وعدم الخلاف فيما روي فيه بل يعلم انه خطاء او منسوخ سواء كانت الشهرة بالتواتر او من القاه رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم او غيرهما وهو الذي يشهد به الوجدان المنصف وشاهد فلا بعد ان يرجع الدليل
الى نفي الحكم اي المعنى المذكور قبل الاجماع المتقدم فان هذه الامور لما احتيج اليها الا تصح الصلوة مثلاً وقد
اشتمل الكل فلا ينبغي ان يختص حتى لم يعلم الا واحد او اثنان وبقي الباقون في الجهالة ويبطل الصلوة في نفس الامر
المعذورين في الجهل الا اذا اوجبت الضرورة كما ذكره من بعض المدينة المنورة صانها الله تعالى عن الآفات فانه لا يعلمونه الا
بمرور زمان واما القدر المشكل المتعارف فلا ينبغي ان يجهل مع انهم فاحصون بالكلية فتأمل والله اعلم وان كثر فيه
قالوا ولذا لو لم يكن ذلك الخبر مقبولاً لما قبلته الامة في تفاصيل الصلوة وقد قبلته الامة في تفاصيل الصلوة
من وجوب فعلها وحرمة تركها والشروط كغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ورفعهما عند التكبيرات فان الحاجة
فيها شديدة مثل الحاجة الى التوضي من مس الذكر قلنا ان كانت تلك التفاصيل من السنن والمستحبات
او المراد ضد الواجب فيشمل المستحب كغسل اليدين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
رواه الشيخان وفيه التحريض على غسل الواحدة ولكن علم من الاحاديث الاخر غسلهما ورفعهما في رفع
اليدين مع غير تكبيرة الافتتاح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفعهما كذلك وقال سمع الله لمن
حمده ربنا لك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود رواه الشيخان رحمهما الله تعالى فلا نزاع في تلك التفاصيل فان
النزاع فيما يعم البلوى علاوة في المستحب فان عموم البلوى اشتمال الكل اجماعاً في ترك خبر الواحد سعة
فلا حاجة كما ثبت فقيل ان المتنازع فيه ان ثبت الوجوب ويكفي في طرف النفي فاثبات الاستحباب

الا استحباب المس لانه احتمل من الالزام علينا كما لا يخفى فايرادوا الى التعين فكذلك نقضنا علينا على مقبول من وانما
او كانت تلك التفاصيل من الاركان الاجماعية كالقيام والقعود ومثلا انقطاع ثبوتها عندنا بدليل
من الكتاب او السنة او الاجماع مثل مس ما نقلت احاد مع تكرره وعموم البلوى او الخفية اي او كانت
التفاصيل من الاركان الخلافية بيننا وبينهم كقراءة الفاتحة وقدر السورة في الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ
بفاتحة فان اشتهر او تلقى بالقبول من الامة نقلنا بالوجوب اي نقلناه وعملنا بمقتضى دلالته فلا
كلام علينا الغا وفيه نظر فان الفاتحة واجبة عندنا لا تفوت الصلوة بتركها فلا نحمل بمقتضى الحديث فانه
فوت الصلوة بدونها والجواب ان الحديث ما ترك لاجل انه مما يعم البلوى مع وحدة الراوي بل لانه معارض
النص القطعي قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والحديث دونه في الرتبة فانه خبر الواحد ولكن
لما كان مقتضاه امرين الوجوب وفوت الصلوة بدونها والثاني معارض للكتاب فلا يثبت وبقي
الاول ثابتا وفيه ان الاوجه لذلك الحديث لا لزومها للصلوة فان ابقيه على مقتضاه بقي معارضا والا بان
يحمل على انتفاء الكمال فاين القول بالوجوب مبنيا على انه اذا اشتهر او تلقى فقد صار متواترا سكوتيا او
حقيقيا او خبرا مشهورا او متواترا وعلى الكتاب يجوز الزيادة وان لم يشتهر او تلقى بالقبول ففيه النزاع فلا
يثبت به الوجوب فلا ينهض حجة علينا وكذا المقدمات الخارجة من الصلوة الكائنة من السنن
والمندوبات كغسل اليدين قبل الادخال في الاناء فخارج عن النزاع فيه فما كانت من الواجبات
فان اشتهرت او تلقيت فنعمل بها والا ففيها النزاع فلا ينهض حجة وقالوا انا نالم نسمع ولا
على خلاف الاصل فلم تعملوه في القهقهة في الصلوة مع الالزام علينا قال صلى الله عليه وعلى اله وسلم الوضوء
مع الكلام سائل رواه الدارقطني وابن عدي قال الدارقطني ان عمر بن عبد العزيز قد روى الحديث
عن تميم الداري ولم يره ولم يسمع منه ومن رواته يزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان ورجح بان علماته ضعف
التعليل لانه مرسل وهو مقبول عندنا وقد اختلف في جهالتهما او ثباتهما وقال صلى الله عليه وعلى اله

وسلم من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة رواه ابو حنيفة رح فلينا ذلك خلوص عن التشانيع فبيان
القصد والقهقهة في الصلاة ليس مما يتكرر ويعم الناس بل من الحوادث النادرة حتى لشدة الحاجة فان
الاستعداد بكثرة الوقوع وعموم الناس وما ذكر ليس شيء منهما فلا شدة حاجة وبيته محل النزاع ولقائل ان
يقول ان القصد بخصوصه كذلك وليس الكلام فيه بل خروج من غير السبيلين ولا شبهة في انه ليس نادرا
ثم يحتاج الى حكمه الكل فان الرعاف والحجام ونحوه وخروج الدم بالسواك ونحوه والقلاع فم المجدري
لا مثلا والقصد والحجامة من النواقض من افراد خروج الدم من غير السبيلين ولم يحتاج من يعده ويخص بخبر الواحد
بعده الواحد ولا عذر الا بالتزام ما التزموه وفيه تامل هذا قال الشيخ ابن همام بعد ذكره من حديث تفاصيل
الصلوة ان ما يعم به البلوى فعل او حال يكثر تكرره او حدث كالبول والمس والقصد والقهقهة ليس من ورود
فلا يجب ايجاب الحنفية السورة مع الخلاف قال صاحب التيسير انه تعريض اعتبار كثير التكرر للعقل سببا
للوجوب بان يكون اوجود ذلك يوجب الحكم عليهم كوجوب الوضوء بالمس والبول مثلا فانه لشدة الحاجة
لا الاستعلام والمراد بخلاف كون وجوب السورة مختلفا فيه بموجب الادلة وتكرر السورة ليس سببا
لوجوب الحكم حتى يدخل فيما يعم به البلوى على ان وجوب الفاتحة مختلف فيه فمن لم يقل به وهو الاكثر حمل الحديث
على القدر بحجة على نفي الكمال قلت هناك شدة حاجة بحمل العادة بعدم الاستعلام فليس مما يعم به البلوى
وانت لا يخفى عليك ان مراده من قوله مثل في الخبر على ان حاجة الكل [illegible] به فلا يشتمل [illegible]
الى الكثير كما مر وقد اشير اليه في البزدوي وكلام شارح كلامه كالتحقيق وغيره ولم يخص [illegible] عليه
لا [illegible] اليه [illegible] وعلى هذا فقراءة السورة ان كانت واجبة كما تقتضيه الحديث فهي
مما يعم به البلوى مع تكرره فيكون مما يشتد اليه الحاجة جدا على انه اذا لم يكن قراءة السورة من عموم البلوى
فلا يجب عدم اتجاه ايجابها ولو كان انتفاء عموم البلوى موجبا لانتفاء الوجوب لكان مستوجبا له
فهو كما ترى فلعلك [illegible] بها [illegible] الكلام ان كان [illegible] ايجابها كونها من عموم البلوى

من عموم البلوى الا اشتهاره وقد نقل وثبت الوجوب فالحاصل انهم يثبتون ايجابها لكن بحديث ورد بخبر
واحد في عموم البلوى فينبغي ان يثبتونه بخبر بانه اشتهر او تلقى بالقبول فينبغي ان هذا الاعتذار
في غير موضعه فانه ليس من عموم البلوى فان حجة الايجاب بناء على [illegible] ان الجواب عن دليل القائل
بحديث قبول الامة لنا صيل الصلوة لوجوبه نحو الفاتحة ولا وجه لمنع ايجاب السورة وانت تعلم
انه خاتمة التكليف غير متجه فان المجيب ان يقول انه من عموم البلوى لكن مع الاشتهار فلا ورد الدليل
فانا نقبل في مثله الا بان لا يكون من عموم البلوى فلا وجه له ايضا وهو كلا هو وقال صاحب التقرير فلا حجة
ايجاب السورة مع الخلاف في قبول حديثها وعدم اشتهارها بل وفي صحته ايضا مع انه مما تعم به البلوى
والحديث قوله عليه وعلى اله وسلم لا صلوة لمن لم يقرا في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة وغيرها وجوابه
انه متعلق بما سبق من ان ما تعم به البلوى اي يحتاج اليه الكل حاجة متاكدة مع كثرة تكرار يثبت
وجوب وروده ان يشتهر او يتلقى بالقبول من الامة مع انه مر في التحرير من قبل في تقرير الدليل ان مثله
بعد عن الخلاف كما مر سابقة وعلى هذا الوجه لا في التسليم لم يتعرض صاحب التقرير بما يناط الكلام
ووجه تفريع عدم ايجاب السورة عليها في قبله فان الحديث مختلف في قبوله وصحته فكيف يكون
منشا الاعتراض على الحنفية وقد اثبتوا الوجوب بخبر الواحد فيما تعم به البلوى مع كثرة التكرار
لكل هذا وعلى هذا فما وقع منه رحمه الله تعالى من حديث سجدتي(?) كثير الوقوع سببا لوجوب
شيء على ما قرب من المثال فان مقصوده رحمه الله تعالى وقع المغسلة [illegible] فتامل ولا تغفل
والله اعلم وقالوا انا نقبل فيه القياس اي كلما تعم به البلوى مع ورود رده اي ورود الخبر برده فا
ان نقبل فلا نقبل [illegible] هو اعلى منه منزلة من جهة الحجية وحاصله انه لو لم نقبل لم نقبل القياس او لكن
نقبل القياس القبل [illegible] او المقدم حق فلنا(?) القياس لوجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما
تعم به البلوى الا اذا اشتهر او لم يخالف فيه بل تلقاه الامة بالقبول والحاصل منع الملازمة فرا نما

كون منه

يصح لو كان عدم القبول مبنيا على عدم افادة العلم ولكنه ليس كذلك بل عدم القبول لانه ظني او يعلم عدم حجيته الا
يصلح دليلا لانه فرع الثبوت فاذا كان كذلك فلا نفيد الظن بالمدلول بخلاف القياس فانه حجة من حجج الشرع
مفيدة للظن بالمطلوب ودليل على هذا فيمنع كون القياس اوضح منه بل هو ارجح فانه مشتمل على شرائطه واما ذلك الخبر
فالدليل قائم على انقطاعه كما في انفراد واحد من بين المشاهدين ولو صح هذا الدليل لزم ان نقبل ذلك الخبر
ايضا فان القياس نقبل فيه وهو دونه والاصل ان نستفيض بالخبر المنقول من طرق العدول ولا يعرف فيه قصور
لكن الدليل من خارج قد قام على الانقطاع من حيث ان ادلة كونه مما انفرد [غير مقروء] فيكون منقطعا
او منسوخا او مصروفا عن الظاهر والقياس يقبل في معارضه مع انه دونه فالاهم ان يتصدى لابطال ما ذكروه دليل
الانقطاع فنقول ان الذي يكثر وقوعه ويحتاج اليه الكل حاجة متاكدة لو ظهر وجوبه بالنص من بلا خفى على السلف فان
ذلك لو جاز ان ينفرد بحث من الكاملين حتى يظهر حكمه وينبث للان لكتفى بالاكل فيما هذا فالاولى [غير مقروء] لزم
تقبيل لم يقبل القياس من [غير مقروء] لان ما يوجب انقطاع القياس واذا لم يوجب انقطاع القياس فلا يوجب انقطاع الخبر
فما ذكروه في اثبات الانقطاع غير تام واذ هو حجة [غير مقروء] قبوله [غير مقروء] قوله [غير مقروء] في بعض نسخ التحرير
لعموم البلوى لا يقتضي عادة [غير مقروء] معرفة حكمه على القياس [غير مقروء] منع لبطلان التالي اي منع قبول القياس فان القياس بالنظر
الا افادته ولو [غير مقروء] الحكم [غير مقروء] ولكن الدليل قد قام من خارج على انقطاعه فان العادة قاضية [غير مقروء]
معرفة حكمه على تقصير المجتهد اياه وانما يعرف من قبيل [غير مقروء] حكم القياس في غير موضعه اقول لا تكليف الا بعد ظهور
الراي فلا حاجة قبل [غير مقروء] الا الاباحة الاصلية [غير مقروء] معرفته على تقصير المجتهد غير لازم فان الاباحة
الاصلية ثابتة فلا حرج في كثرة وقوعه فانه يعمل بمقتضى الاباحة ولا ضرورة ملجئة الى معرفته فلا حاجة نعم
لو كان التكليف قبل ظهور التقصير فلا بد من الفحص فيلزم سبق المعرفة ولكن لا تكليف قبله فلا يلزم معرفة
بخلاف الخبر فانه يلزم بطلان صلوة الاكثر كما قدم [غير مقروء] الكلام [غير مقروء] على الجواب الفارق بان القياس
يوجب الظن فيقبل بخلاف الخبر فان الظن بعدم ثبوته فلا يثبت [غير مقروء] الظن [غير مقروء] على ان [غير مقروء]

ان مدار عدم قبول الخبر المذكور ان العادة قاضية بحيث المنفرد من حكام اشتهرت حاجتهم الى كثرة
تكرره عليهم وبانقله الى الكثير دون تخصيص الواحد او الاثنين ويلزمه شهرة الرواية والقبول وعدم مهما علم خلاف
ادرا روي وهو بعينه متحقق في القياس فيجب ان لا يقبل فهو بالحقيقة اثبات للملازمة والاشارة في التحرير
يمكن منع ثبوته بالقياس لاقتضاء المثل شيئ موضوع فيسقط عنهما المنع بابداء الفارق فلا يتجه الى الكلام
المصروع ولا ضير فان المصروع لا يرد ذلك المدار ولو تنزل فنقول ان المدار هو مجموع التفحص ما اقتضاء
الكثير الى ولا يخفى انه فيلحق ان التفحص غير لازم لانتفاء التكليف من قبل [illegible] وعلى بطلان التالي كما في التحرير
فلا يندفع بما ذكره [illegible] ان ابطال السند لا يبطل المنع مع ان السند [illegible] فان حاصله ان منشاء عدم قبول الخبر
المذكور الذي ذكرتموه متحقق في القياس فهما سيان فلا يقبلان مع ان هناك الفارق [illegible] في القياس
فانه مظهر [illegible] من قبل فيبطل ملزومة الاكثر فان لم [illegible] في الفرق الا كتفاء بنقضاء العادة
في الانتقاد الى التفصيل الذي [illegible] لا يوجد في القياس فان الاتفاق ان [illegible] البحث والتفتيش وهو
غير لازم والله اعلم مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل اي تكليف الشارع بالعمل بمقتضاه جائز عقلا خلافا للجبائي
وفي التحرير خلافا لشرذمة [illegible] اقول انه ان اريد التعبد بخبر العدل الواحد ايجاب العمل بالراجح فهو واضح وهو معقول
فالتعبد معقول ويؤيده ايجاب العمل بالمتواتر [illegible] الحكم [illegible] بالقياس [illegible]
بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال [illegible] وكل ما لا يستلزم من فرض وقوعه محال فهو جائز [illegible] من الضعف
فان الصغرى لا [illegible] عليها المخالف كما يظهر [illegible] مساعدة [illegible] فانه مصادرة [illegible]
فان [illegible] فيحتاج الى التصريح [illegible] فان [illegible] الكبرى [illegible]
[illegible] ودليل [illegible] المساعدة ان كان [illegible] في غير موضع الضعف والا فهو [illegible]
ان [illegible] الواحد [illegible] فلجواز التعبد بخبر الواحد [illegible] لانه يؤدي
تحليل الحرام وتحريم الحلال لتكذيب خبر الواحد [illegible] ان خبر الواحد [illegible] فان احتمال الخطاء والنسيان

اي لكذبه

والكذب لا مورد له فان العدالة ظنية وعند التعارض يكون كاذبا فان كان مفاده الاطلاق فيكون مطلقا
كالمرفوع الى الاطلاق وان كان الى المنع فيكون مانعا كالنفس ممنوعا وهو المنع تحريم الحلال وعكسه والمؤدي اليهما
وهما ممتنعان ممتنع ضرورة واما المطابق للواقع ان المراد بالكذب خلاف الواقع فلنفرض انه الحل
او الحرمة والمخبر المحلل او المحرم خبر واحد فيلزم الخلف فالتحليل والتحريم معا ظاهرهما والفرض ان التعبد به يؤدي
الى اجتماع النقيضين وارتفاعهما عند تساوي الخبرين المتناقضين والتعبد بالتساوي لا يتمادى به
في المتعارضين فان التعبد به هو الراجح وما شبهه في جواز رواية العادلين خبرين جامعين للنقيضين [illegible]
والنفس [illegible] اليهما وهما ممتنعان بالذات [illegible] فنقول انه لا نسلم ان [illegible] ان التعبد
بما هو جائز ولا يلزم منه [illegible] بل لازم من خارج وهو توافق الخبرين على [illegible] مثلا وهو [illegible]
قلنا اولا ان هذا الدليل منقوض بالتعبد بالمفتي فانه اذا افتى المفتيان بالنقيضين لزم اجتماع النقيضين وكذا
يلزم تحليل الحرام وعكسه وثانيا بانه منقوض بالتعبد بالاجتهاد فانه يحتمل الخطاء فيحلل حراما او يحرم حلالا فيلزم
تحليل الحرام وعكسه وثالثا انه منقوض بالتعبد باجتماع النقيضين فافهم وثالثا انه منقوض بالتعبد بالشاهدين فانهما
ان كذبا فالتعبد بهما محلل الحرام او محرم الحلال وكذا الا ان شهد [illegible] واخران بخلافه لزم اجتماع النقيضين فقلنا [illegible]
كما قال [illegible] ان قلنا ان اصابة كل مجتهد [illegible] متعدد وحاصله ان اصابة كل مجتهد مختلف [illegible]
ولعل منهم القاطع بتصويب كل مجتهد فعلى هذا الحكم متعدد وهو ما ادى اليه الاجتهاد فلا يلزم تحليل الحرام [illegible]
[illegible] كما هو المذهب المخالف كما قال [illegible] فالمحل الذي نظر المجتهد ساقط [illegible] اجماعا
وحاصله انه على التقدير كذب الخبر فالمجتهد [illegible] فهو [illegible] ساقط [illegible]
فالتعبد بالخبر للضرورة لانه حلال او حرام في نفس الامر لانه مظنون الحل او الحرمة فما لم يظهر الخطاء يتعبد وان لم
يكن حلالا في الواقع كما في الافتاء والاجتهاد والشاهد [illegible] التعارض [illegible] فالتوقف [illegible] اجتماع
النقيضين ان كان من قبيل تحليل الحرام فانه شيء واحد حلال وحرام فقد تقدم جوابه وان كان من حدوث العالم

من حدوث العالم وقدمه فلو اخبر اثنان العدلان بهما ان لم يترتب وربما فالعمل بالمظنون الراجح ويسقط الآخر فلا تحكم
وان ثبت وما قيل فلو اخبرا بالتعارض ثبت تساقطان في العمل بمقتضاهما فانا مكلفون في شرعنا بالتوقف في تعيين الامر
احدهما عاقبة الامر لم يدر فيتوقف الى ان يظهر الرجحان والاعتبار للدليل الثالث من العقل والنقل وقالوا ايضا
لو جاز التعبد بخبر الواحد لجاز في العقائد لان المنشأ واحد وهو كونه خبر عدل مفيد للظن ولجاز نقل القرآن بالاخبار
الاحادية لان خبر الواحد التعبد وحتى لا يرد القرآن ايضا وحتى لا يبقى الاشتباه ولجاز نقل احدهما بالاحاد جاز
الآخر ولجاز ادعاء النبوة بلا معجزة لان كلا منهما خبر عدل حق محض والمرجح على السواء والجواب ان التعبد منع للتفرقة
عادة فان العادة جرت بتواتر القرآن الذي هو المعول في تحدي الاتيان بمثله وهو اكثر عددا من حصى البطحاء
فتمتنع في العادة ان يطلع عليه كثيرون الا ان ينفرد به واحد دون واحد فيحصل التواتر اذا نقل منه احادا
بلوغ على انا نسب الكذب بخلاف الاخبار الفروعية فانه لا داعي فيها الى التواتر فلا عادة فيها بالاحتياج الى التواتر وكذا
دعوى النبوة بلا بينة فان العادة في مثل هذه الدعوى العظيمة الشأن لا تصدق بلا بينة فتأمل واما العقائد
فالمطلوب فيها الجزم واما الفروع فهي مظنونة بالاجماع والعادة فيها نقلها تواترا والاظهر ان قوله للتفرقة
ناظر الى ما سوى حديث العقائد وقد يمنع بطلان اللازم لان المنع شرعي فان التعبد بخبر العدل في العقائد
جائز عقلا وانما امتنع لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وكذا البواقي فانه كان من اجاز ان ينقل القرآن
احادا عقلا وانما امتنع بدليل نفذ من الشرع وكذا جاز عقلا ان يعتقد من سيرته الصدق في كل دعواه لكن ما نفعناه
لان الثابت من الشرع ان كل من ادعى صادق يبين بالبرهان ومن كان كاذبا فلا يدعي بعيان شاف واعلم
مسئلة التعبد بخبر العدل واقع اي يجب العمل بمقتضاه واقع خلافا للرافضي اكثرهم من قدمائهم ومتأخريهم وان كان
المتأخرون يعني التعبد قال والمدعي بالاطلاق هو الاظهر لشدة احتجاجهم باخبار الاحاد تصحيحا وطائفة كابن سهل
بكر بن داود ثم الجمهور على انه اي وقوع التعبد بالسمع فقط واحمد وابو الحسين البصري والقفال وابن شريح بالعقل ايضا
لنا اولا كما اقول كما كان قول الرسول صلى الله عليه وسلم على الدوام فيجب العمل قطعا والظن الظاهر لم يستلزم الظن

باللازم فهو كظاهر الكتاب فان العمل به واجب اتفاقا والثاني ظني [illegible] لمقتضى العبارة ان وجوب العمل بمقتضاه
لازم للكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] ان الوجوب هو كونه [illegible] وهو لازم للكلام صلى الله عليه وآله
وسلم فان كان مقطوعا به عندنا كما اذا سمعناه مشافهة مثلا كان وجوب العمل مقطوعا وان كان مظنونا كخبر
الواحد كان وجوب العمل كذلك فيجب [illegible] فان [illegible] ان وجوب العمل قطعي عندنا ولذلك استدلوا على
اثباته بالدليل القطعي فلا نزاع فالمقصود ان ثبوت الحكم لازم للكلام النبوي فان كان قطعي الثبوت عندنا
كان كذلك وان ظنيا فالحكم كذلك فيجب العمل كظاهر الكتاب فان ظني الثبوت [illegible] ان تحقق الملزوم مستلزم
تحقق اللازم واذ الملزوم ثابت في الواقع وان كان ظنيا فلازمه [illegible] ثابت في [illegible] وان كان
ظنا [illegible] وان ظنا وجب الاقتداء به قطعا [illegible] كظاهر الكتاب مع ان [illegible] الملزوم القطعي
والحق [illegible] ان الملزوم هو نفس الكلام بل الملزوم هو الكلام القطعي الثبوت ولذلك [illegible]
العلم الشرطي في ثبوت الحكم بل التمكن من العلم هو الشرط اتفاقا كما في ظاهر الكتاب والتمكن منه يحصل بخبر الواحد وفيه
ان الخبر اذا انقطع عن التواتر فلا سبيل الى التمكن من العلم وما يجاب ان التمكن بالنظر الى [illegible] والتكليف
حاصل ولذلك لو كان [illegible] فيها التمكن [illegible] وان لم يمكن [illegible] لعروض عارض وهو الشرط كما في ظاهر الكتاب فانه [illegible]
[illegible] ان التمكن [illegible] الا ان [illegible] لعروض عارض فهو ظني [illegible] احتمال التغير والفرق بحكم ان
قلت ان الملزوم هو قطعي الثبوت [illegible] لا قطعي الدلالة وظاهر الكتاب قطعي المتن بخلاف خبر الواحد [illegible]
ضرورة ان لزوم ثبوت الحكم انما هو للوحي المنزل وما حدث الا كونه منقولا بالآحاد وهو انما يورث ظنا في ثبوته
ولا اثر له الا في ظنية ثبوت حكمه وهو لا يقدح في [illegible] وجوب العمل الثابت [illegible] قطعا [illegible]
ان [illegible] وجوب العمل لظاهر الكتاب الذي [illegible] من قبيل القطع [illegible] منقطع والخبر [illegible] حدوث
النقل الآحادي لا يورث الا احتمال عدم ثبوت الحكم وهو مثل عدم ثبوته في ظاهر الكتاب [illegible] اجماعا
فما ثبت من احكام الشارع وان ظنا يجب الاقتداء به والفرق بحكم هذا هو الذي يقتضيه الانصاف [illegible]

وللمانع تشكيكات على ما التي فيها شيئان الاول انه منتقض بالقراءة الاحادية وهو ان ما فادنا
الا الحكم لوجوب العمل بما ثبت علينا هو الاجماع والاتفاق الكل على وجوب العمل بظاهر الكتاب فاسمى
الظاهر ان خصوصية الكتابة وثبوت الامر ملغاة وهو مخصوص بالفروع ويمكن ان العادة في ثبوت الفقه
الاحادية ان يصل الينا قطعا ويكون واضح الدلالة ولو بالغير فلا يثبت ظنيتها فاما في الشاذ ان يقبل
القراءة الشاذة ويعمل بها والجواب انه لما كان من لوازم القرآنية التواتر كما سبق في اول بحث الكتاب
فيترجح ظن الكذب فيها فلا يحصل الظن باللازم وان وردنا ما يحصل غاية الامر ان العمل الصحابي لا يكذب
فليحمل على محمل صحيح من النسيان او الغلط مثلا والا فكلامنا في مثل القراءة الواحدة من بين المشاهير
ولكن يرد القراءة المشهورة فهو واجب العمل بها عندنا والصواب ان يرد بقولنا فهو لها من حيث
القرآنية فقد عرفت انه من القطع في اعتبار في نقل القرآنية فلا يحصل الظن باللازم قطعا وان اريد
قبول نفسها من حيث انها مسموعة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان كانت من متواترة
الفقهاء وهو الاظهر فلا منع من غاية الامر انها ليست محفوظة للكراهة [illegible] الكتاب بخلاف المشهورة وقد مر
بادلة وعلى ذلك فمن نسلم ما جاء اجماع الصحابة وفيهم امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنهم ولذا خصه كرم
الله تعالى وجهه من بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بين الاجماع نعم الروافض المنكرين وقوع التعبد
بخبر الواحد وفي السبيع وغيره بدليل انه نقل عنهم من الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى العمل بخبر الواحد او اطلق
عليها حصل له العلم العادي بذلك ونحو ذلك من التفاصيل الاولى ان هذا الاجماع منقول الينا بالاحاد
فيكون من قبيل اثبات الشيء بنفسه فان مثل نقل الحديث في نقل الاجماع وهو تفاوت ما اشتد انه ظني
ولا يثبت الاصول والثالث انه عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم هو العمل بخبر الواحد فيكون اثبات الشيء
بنفسه [illegible] ما لزم منه الافتاء والجواب بمنع ان اخبار الاحاد فلا بها فانه من اخبار ان يكون لهم دليل
آخر قاطع والحق ان كان موافقا لها وتمسك الاصحاب البعض وحمل حجيته قاطعة ما لم يكن اجماعا ان قلت

اى قبول الصحابة عند تحقق مثلنا له وكثرة ذلك يدل على خبر الواحد لكانه اثبات المدعى بنفسه يمنع انه قطعى
فلا يثبت به الاصول والسادس سلم الاجماع فانما الاجماع على العمل بتعين اخبار الآحاد
والدواعى الكلية فى التتابع انه يجوز ان يكون ذلك المعمول به محققا بالقرائن الموجبة للقطع
وقد وجد قبيل ان خبر الواحد يعقد فيه العلم باحتفاف القرائن فلا يدل على المطلوب ويجب العمل كما فى خبر او كالخبر
لا يكون محفوفا فانه وفاق من الاكثرين ومنهم المحتج القول فيما نحن فيه وقد علم من ان مسلم الاجماع على كل خبر
فليس الا سكوتيا فانه لا يظهر مما سيذكر الا ذلك ومع ظنيته لا يثبت بمثله الاصول وحرره المصنف بحيث
يندفع ذلك المناقشات وان كان بعضها وارد ففى تقريره ما قال بعلل ما تواتر عنهم وبه اندفع الاول لان
من الاجماع على قبول خبر الواحد العدل ويكون الحجة اجماعهم وهو حجة قاطعة فانه دفع الثالث وان كان
وكذا فى نفس الوقائع المختلفة التى لا تحصى اى كثرة من غير نكير فيكون اجماعا سكوتيا فانه دفع الخامس والسابع
فتامل وذلك يوجب العلم عادة باتفاقهم على العمل بخبر الواحد كالقول الصريح وتوضيحه لما ذا اطلعنا على
اى فلانا تفحص من حكم حادثة فعليه خبر واحد عدل فحكم بمقتضاه وعلى خبر الكثرة وسكت جماعة بحكم
قطعا ان حكمهم بالاخبار وتصويب الاخرين بمنزلة قول الكل بان خبر الواحد مقبول وان خصوصية
هذه الحادثة بخبر وبخبر مخبر ملغاة البتة والحكم لاجل انه خبر مخبر مظنون الصدق فالامر فتامل
مثل من العاملين وان عمل بخبر غير عمل الاخر لكن عملهم فى وقائع لا تحصى يفيد مجموعها الاجماع كصريح القول
بوجوب العمل به فمن ذلك انه عمل الكل بخبر امير المؤمنين ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه الائمة
من قريش وهو مشهور وفى التقرير موجود بمعناه فى كتب الحديث ومن ذلك انه عمل بخبره نحن معاشر
الانبياء لا نورث اى عنا وما تركناه صدقة فى التقرير المختصر طالما كما رواه النسائى رحمه الله تعالى ومن
ذلك انه عمل الكل بخبره الانبياء يدفنون حيث يموتون فى التقرير ورواه بمعناه ابن الجوزى فى الوفاء
فهذه اجماعات فلا يستقل على قبول خبر الواحد ان قيل انه يجوز ان يكون محتفا بالقرائن فلمن

فان امير المؤمنين اعظم شانا من ان يتطرق اليه الكذب فقبل خبر الواحد من الاعدل لانسداد باب
النسيان والغلط وعمل امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بخبر المغيرة ابن شعبة
ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة السدس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رواه مالك واحمد و
اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وكان رضي الله تعالى عنه لم يكن
حرمانها وعمل امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس وهو ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر كما في صحيح البخاري وعمل بخبر حمل بن مالك بالحاء
والميم المفتوحتين في ايجاب الغرة للجنين قال اقتتلت امرأتان فضربت احدهما الاخرى فقتلتها
وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة عبد او امة وان تقتل بها كذا
اخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد او امة ثم ان المرأة التي قضى
عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها والعقل على
عصبتها وفيهما ايضا عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها
وما في بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان دية جنينها غرة عبد او وليدة وقضى بدية المرأة
على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم ومثله رواه مالك والنسائي عن سعيد بن المسيب مرسلا وفي [illegible] عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنهم وعمل بخبر الضحاك بن سفيان في ايراث الزوجة من دية الزوج قال كتب الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم من دية زوجها اخرجه احمد واصحاب السنن وقال الترمذي
حسن صحيح وعمل بخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الابهام بثلث عشر وفي الخنصر
بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه في كل اصبع
عشر من الابل حديث حسن اخرجه الشافعي والنسائي وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم في جميع الكتب كتابا اصح من

كن عميد دين بعزم كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون الى قوله وعمل امير المؤمنين عثمان
وعلي رضي الله تعالى عنهما بخبر فريعة ان عدة الوفات في منزل الزوج فريعة بنت مالك بن سنان
اخت ابي سعيد الخدري [illegible] امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه كما رواه مالك واصحاب السنن
وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم واما اتباع امير المؤمنين علي فالله اعلم وهذه الاسانيد
كلها اوردت من التيسير شرح التحرير وفي فتح القدير انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تساله
ان ترجع الى اهلها في خدرة وان زوجها خرج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت
فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ثم قالت فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم او امر بي فنوديت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له
من شان زوجي فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا فلما كان
عثمان ارسل الي فسالني عن ذلك فاخبرته فاتبعه رواه اصحاب السنن ومالك وعمل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
بخبر ابي سعيد الخدري في النقد [illegible] وكان ممن [illegible] الا يدا بيد [illegible]
البالغ وكل [illegible] ان علمهم بالخبر [illegible] خصوصيت الخبر والمخبر [illegible] بكونه خبر الواحد
هو اشهر من [illegible] هذا الدليل بانه [illegible] امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بخبر المغيرة بن شعبة رواه ابن
مسلمة بفتح الميم وسكون السين وفتح اللام من مشاهير الصحابة رضي الله تعالى عنهم [illegible] كما اخرجه
من جاءت الجدة الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه تساله ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة
رسول الله شيئا فارجعي حتى اسال الناس فسال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعطاها السدس فقال ابو بكر هل معك غيرك فقال محمد بن مسلمة مثل ما قال المغيرة فانفذه لها ابو بكر وبانه عمل
امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه بخبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم
قال اتانا ابو موسى قال ان عمر ارسل الي ان ائته فاتيت بابه فسلمت ثلاثا فلم يرد علي فرجعت فقال ما منعك ان تاتينا

[illegible]

ان تابيننا فقعت للحجرات فسلمت ثلاثا فلم يردوا علي فرجعت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم اذا استأذن احدكم ثلثا فلم يؤذن له فليرجع فقال ائت عليه البينة قال ابو سعيد فقمت معه فذهبت الى عمر فشهدت
اخرجه الشيخان رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى قال ابو سعيد انما ابو موسى في نص
هذا القوم وقال وقد سمعت انا منه صلى الله عليه وسلم فاذهب معه الى عمر وشهدت له وانكر امير المؤمنين علي
كرم الله تعالى وجهه خبر ابن سنان في المفوضة تفصيله ان سائلا سأل عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما في
صورة موت الرجل فقال اجتهد برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطاء فمني ومن ابن ام عبد
وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان اري لها مهر نسائها لا وكس ولا شطط فقام رجل يقال له
معقل ابن سنان وابو الجراح حامل راية الاشجعين فقالا نشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في
امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق الاشجعية بمثل قضائك ففرح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه سرورا
لم يسر قط بعد الاسلام كذا رواه اصحابنا رضي الله تعالى عنهم وقد روى الترمذي والنسائي وابو داود هذا الحديث
بلفظ آخر وهو ان ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق لها
الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى
في بروع بنت واشق بمثل ما قضيت اللفظ لابي داود وله روايات اخر بالفاظ قال البيهقي في جميع روايات هذا
الحديث واسانيدها صحاح هكذا في فتح القدير وفي المشكوة بعض الرواة للدارمي ايضا وكان امير المؤمنين علي
يخالف خبر امير المؤمنين ابا بكر رضي الله تعالى عنهما وهو دليل من يقول ان الثقة يخبر الواحد ولا يحتاج الى
التحليف وفي فتح القدير والذي روي من ان عليا رضي الله تعالى عنه لم يقبل حديثه ... وهو يحلف الراوي
الا ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فلم يثبت الا الرجل المعقل اي ابن سنان ولكنه لم يصح عنه فلذلك ... الاكثر توقفا
عند الحافظ المنذري رحمه الله تعالى عنه فانكرت ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها خبر ابن عمر في
تعذيب الميت ببكاء اهله وقد مر من قبل في بحث صدق الخبر وكونه في اوائل كتاب السنة ونقل عنها

القياس عن عبد الله بن ابي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان فجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر وابن
عباس رضي الله تعالى عنهم فاني لجالس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمرو بن عثمان وهو مواجهه الا تنهى عن البكاء
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فقال ابن عباس قد كان عمر يقول
بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء اذا هو بركب تحت ظل شجرة فقال
اذهب فانظر من هؤلاء فنظرت فاذا هو صهيب قال فاخبرته فقال ادعه فرجعت فقلت ارتحل فالحق
امير المؤمنين فلما ان اصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا اخاه فقال يا صهيب ابكي علي وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الميت ليعذب ببعض بكاء اهله فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت يرحم الله
عمر ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء اهله ولكن الله تعالى يزيد الكافر عذابا ببكاء
اهله قالت عائشة رضي الله عنها حسبكم القرآن ولا تزر وازرة وزر اخرى قال ابن عباس عند ذلك والله اضحك وابكى
قال ابن ابي مليكة فما قال ابن عمر شيئا وما استحال رضي الله تعالى عنهما حيث حمل الاخر من المعارضة
وجوه انا نتم لو كان مذهب الصحابي رضي الله تعالى عنه حجة كما هو المذهب عندنا فان قيل فعلى هذا لا يتم ما ذكرنا قلت
انما تمسكنا بدليل الاجماع كما عرفت وهو لا يستند الا بنقل بعض الصحابة والقياس فينبغي ان يذكر دليل الادلة
المخالفين لكنه يمكن ان يعتمد بان القياس فانه مع هذا الدليل قال الاوجه انه ابطال لذلك الا ان جعلهم باتي جماعة
منهم او الى العمل به بعد تعارض حمل هو لا فيه فعلى هذا يتم الاجماع فان من شرط الاجماع جميع الامة في عصر
والجواب الثاني فقوله بعد الريبة وتحير رواية هو العمل الا اذا حصل الظن بالصدق ولذلك لا يستدل في عموم
البلوى لعدم الاتجاه واشار اليه بقوله ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها لا مثل شئنا هذا الا ترى انهم اي بعضهم حملوا
بعد الانضمام الى انضمام آخر اذ ذاك الواحد كانضمام ابي سلمة الى المغيرة بن شعبة ونحوه وهو اي ذلك الخبر للعادل
بعد اتى الانضمام ليس دليل انه كونه خبر الواحد فهذا لعلهم ينالها عليها وكذلك خبر الواحد طالما يلحق التواتر فانه لا ولهم
لا البعض الى ان امير المؤمنين عليا كرم الله تعالى وجهه ان صحابي كان وام المؤمنين لم يعملا بالانضمام الا ان كان

خبر الآحاد حجة

بل لما كانت السنة مختلفا فيها لانه اكثر ما يتضمن على الاكثر... وما اعترض انصافا بانه لا تقريب فان تصويرها ورد كلام الاجماع على العمل

وهو بيان على التقدير ان يكون العامي جائزا والمدعى وجوب العمل والجواب انه لو لم يجب لما وجب الجامع انه لا فاصل

بالفصل بين المذاكرة مطلقا وقد ثبت الوجوب في بعض الاحاديث كما ستطلع عليه

ان شاء الله تعالى ولنا ثانيا ما تواتر انه كان عليه السلام وعلى آله الطاهرين يرسل الآحاد لتبليغ

الاحكام الى النواحي ولا يشترط فيهم الجماعة منهم معاذ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى

الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن قال انك تقدم على قوم من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان

لا اله الا الله فان هم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث

رواه الجماعة الى غير ذلك مما لا يحصى ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن للارسال معنى كما وقع في التحرير وغيره

وقد ابين لطالب من المشهورة صورته دفع النزاع في وجوب عمل المجتهد والمبعوث اليهم كانوا مقلدين

كما يدل عليه حديث معاذ رضي الله تعالى عنه فلا اقل من جوازه فلقائل ان يقول من اين لزم ان يكون

المبعوث اليه عاميا والاختلاف في تقليده بخبر الواحد قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا تقريب

او نمنع تمام القول معلوم انه عليه السلام وعلى آله الطاهرين في تبليغ الاحكام الى الصحابة المجتهدين لما كان

يبعث احدا بالتواتر بل يكتفي في تبليغ الاحكام اليهم بالآحاد وهم كانوا مكلفين بالاخذ بما بلغ اليهم بلا ريبة وفيه

لانه يتوهم انه يجوز ان المبلغ اليهم المجتهد عارفا من قبل بالابلاغ تاكيد في مثله يجوز الدليل الضعيف

الذي لا يثبت به الوجوب فالحاصل ان الابلاغ كان بالآحاد ولا يشترط البتة للمبلغ التواتر

والشهرة بحال فيما فهمه وهو كما كان الى العامي كان الى المجتهد ايضا فقد ثبت المدعى ولعل

ان اخذ خبر الواحد لما دل على المرسل على من جهة انه خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخبره من

بعثه الصدق وجب على المرسل اليه ضرورة ان الجهة مشتركة فيه الى المجتهد والعامي متساويا

الاقدام في الاستناد الى الاحكام الشرعية فلا وجه لتخصيص الاخذ بالعامي يعلم ان العامي اذ لا يقدر على الاستنباط

الاحكام الغير الواضحة كيفية افعاله الغير العادية [illegible] ولكان جمع خطاء بخلاف مثلي فانه وذلك [illegible] فلا تقليد

بل يتقلد لما يستفاد وهو وليس [illegible] مثل اى احد الخبر فانما هو كلام الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه ما سيأتي

واذا ثبت وجوب اخذ خبر الواحد المرسل وجب اخذ خبره وهو مرسل كما يجعله [illegible] كاخبار الرواة وفي الواقع كل

مرسل من الى عليه فيقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلغوا عني ولو آية خرجه البخاري رضي الله تعالى عنه وغيره مما لا يعد

ولا يحصى قال صاحب التحرير فقد تواتر ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام آحادا فوجب العمل

بالخبر الواحد كان ذلك في محل النزاع وغيره وهو يكفي [illegible] الترجيح [illegible] فضلا ولا يبعد ان يقال ان المقصود ان

المنظور فيها تبليغ الاحكام [illegible] فقضاء على من بلغه سواء كان عاما او خاصا وان اتفق ان كان على [illegible]

لو دخل فيمن بلغه السهم الخارج لكان حكمه [illegible] واحد اعلم [illegible] قوله تعالى فلولا نفر ان قوله تعالى فلولا نفر من

اي فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وان الطائفة من

الشئ القطعة منه الواحد فصاعدا [illegible] الالف [illegible] احد [illegible] النفس [illegible] في القاموس [illegible]

[illegible] بالالف [illegible] من قائل العلم يحذرون [illegible]

[illegible] والمقصود [illegible] الاستدلال [illegible] ان الحذر انما يكون [illegible]

الا [illegible] الانذار واجبا [illegible] قبول الخبر المنذر والطائفة من كل فرقة لا يبلغ مبلغ التواتر كيف [illegible]

[illegible] خبر الطائفة الذي لم يبلغ التواتر وجب القبول وهو المدعى ولعل [illegible] انه لا حاجة [illegible]

الحذر فان الآية [illegible] على خروج طائفة من الفرق [illegible] الاحكام بالانذار [illegible] انه لو لم يجب قبوله

لم يكن للبعث [illegible] فما اشبه بالدليل السالف من ارسال الآحاد واستبعد [illegible] الدليل بان المراد

الفتوى [illegible] في حق العامي ولا نزاع فيه وانما النزاع في وجوب العمل على المجتهد فلا [illegible] الدليل

السابق عليه ولو سلم ان ليس المراد الفتوى بل [illegible] المجتهد [illegible] فظاهر ان هذا الكلام [illegible]

فانه لا يقبل التاويل [illegible] التخصيص الفرقة بالجماعة الكثيرين والطائفة منهم من بلغ التواتر [illegible]

وهو ان الظاهر لا يكفي هيهنا اي في اثبات القاعدة الكلية التي تتشعب منها الفروع الفرعية والاصلية كبعض العقائد
كلمات في جزئيات فان منع ان الامر كذلك ان يكون دليل [illegible] قطعي يدفع هذا الاستبعاد بان التخصيص بالفتوى
بحكم فان نفر طائفة من فرق لتبليغ الاحكام مطلق عن ان يكون للافتاء او الحكم والاعتبار كما هو شأن المجتهد
فان قلت ان قوله عز من قائل ليتفقهوا ايما [illegible] فان المتفقه والله اعلم ان يخرج الطائفة ليتفقهوا ثم ينفر
ثم لينفر بعد لغيره قلت لا نم [illegible] فانه ليس الحال الا لينفقهوا وتفصيلا ليتفقهوا منا النفر فللتفقه والله اعلم
ان ينذر متفقهها اي خبرا فانه مثله في تحصيل التفقه اي العلم والفهم ولا شبهة في ان انذار المتفقه ونحوه
من ان يكون من حيث الافتاء او مبلغ الخبر الموت [illegible] او وجهت فرع فان [illegible]
وهو سبب لخصوصه [illegible] زائد على معتبر [illegible] فعلم ان التخصيص بحكم بحث وان ركب على قوم قال
والعام قاطع عندنا وهو [illegible] المستبعد بعد التسليم وحاصل منه انه ظاهر بل هو قطعي فان
العام قطعي عندنا هذا وليس سلم ان العام ظني كما عليه الجماهير فليس الاستدلال هيهنا بالعموم بل بالاطلاق الظاهر
فان مودى الاية الكريمة ليخرج طائفة من فرقة لتتفقه فتبلغ قومها اذا رجع اليهم لتحذروا والمطلق من الخاص الذي
هو قطعي عند الكل فان قلت ان المطلق يحتمل ان يتقيد بالافتاء فيخرج الحاصل ليخرج طائفة ليتفقهوا ثم
ينفروا القوم الذين لا يتفقهوا بل هم عاميون ان يستفتوا الغير فمع الاحتمال لا قطع قلنا لا شبهة في
انه تقييد بلا ضرورة ملجئة ولو اعتبر مثل هذا الاحتمال لم يبق شيء من النصوص قطعيا ولئن سلم [illegible] ظنيا
فلا امتناع في ثبوت امثال ما نحن فيه بمثل هذا الظني وبالدليل على بطلانه وقد ينعقد بالاجماع على
وجوب اتباع الظن هذا ودفع هذا الاستبعاد المذكور وحاصله ان الاية الكريمة ظاهرة في قبول خبر الواحد
وكل ظاهر يجب اتباعه بالاجماع فيجب اتباعها لكونها ظاهرة فيجب قبول خبر الواحد بمعونة هذا الاجماع القاطع فيكون
ثبوته بالقاطع وهو ضعيف اي هذا الدفع ضعيف لان من لم يكتف بالظن لم يكتف بالدليل الاجمالي الذي يثبت الفروع
وهذا التضعيف مذكور في حواشي الفاضل ميرزاجان رحمه الله تعالى ويمكن تفصيله هذا التوجيه لا يتضح لكلامهم

بانهم لم يكتفوا بالظن في الاصول فقد ذهب الى انه لا بد لكل حكم من الاحكام الاصولية من دليل خاص فلا يكتفى
بهذا الدليل الاجمالي فانه لا يتأتى به ذلك الذم كما لا يخفى وايضا وجب الذم لانه لو كفى الدليل الاجمالي المذكور مثلا لكفى
في تحصيل العلم بكل دليل ظني لو في الدرجة السفلى من الظنية وقد استنكفوا عن اثباته بالدلائل الظنية
ولانه يجري في الفروع كوجوب الوتر ونفي وجوب الصلاة في الوضوء واستحبابه الى غير ذلك مما لا يتناهى مع انهم يقولون
يجوز الاستدلال بالظاهر في الفروع ولا يجوز في الاصول بل لا بد من الدليل القاطع وايضا فهو مستلزم الكرة
فتطويل المسافة مع امكان القصر فانا نقول من الابتداء ان خبر الواحد يفيد الظن وهو واجب الاتباع لهذا الاجماع
فهذا التوسيط لا حاجة اليه وهو التطويل اقول على ان الخصم يمنع الاجماع متعلقا على ما هو قطعي المتن كما فهم هكذا
وجد في النسخة التي وصلت الينا ولعله سقط من قلم الناسخ كلمة بل عن قوله على ما هو قطعي المتن والحاصل ان الاجماع
على وجوب اتباع الظن في قطعي المتن لا في غيره عند الخصم والكلام ههنا في اخبار الآحاد وهي ليست بقطعية المتن
وان التقى على ظاهره فتعليل المنع ان الاجماع المذكور المتعلق بقطعي المتن ليس مطلقا بل فيما يكون ظاهرا او نحوه ليس
كذلك بل احتمال الفتوى والاقتصار الى المجتهد يكسان ما لمعنى لو سلم انه ليس الاحتمال الفتوى بخصوص فلا شبهة في انه يحتمل
مثل احتمال غيره وفيه الاجماع عند الخصم ولعلك تقول ان الاجماع على وجوب اتباع الظن اذ قد ثبت كما علمت بالخبر فقد
وجب اتباع ظن يفيده الآية الكريمة وهو قبول خبر الواحد والعمل بمقتضاه فقد ثبت المدعى فان لم يكتف
الخصم بالدليل الاجمالي فيلزم عدم الاكتفاء بآية الا انه لا يقتضي كلامهم والاعتذار عنه انهم قولهم ان من
لم يكتف بالظن في الاصول فقد ذهب الى قوله انما وجب الذم فلينبه ان اريد انه يجب ان يكتفى في تحصيل العلم
لكل حكم اصلا دليل يفيده مستقلا بدون الضمائم لا يفيد القطع فالملازمة ممنوعة اما الاول فلانه اوجبنا القطع
في الاصول فلا كفاية في الدليل الظني وهو ظاهر وان اريد الاطلاق فنختار الحاصل انه يجب ان يحصل العلم ولو مع
في نفسه مع الضمائم ما يفيد القطع فنقول ولا يلزم منه ان مذهبه انه لا بد لكل مسئلة اصولية من دليل خاص
بحالا مشترك مع غيره في هذه المقدمة الاجمالية القائمة بل غايته ما يلزم ان يحصل القطع فان حصل من الدليل

بدليل خاص فيهما فلا يستعين بغيره قوله وهو يجري في الفروع مع انهم يقولون الى آخره اقول ان الجميع جعلوها على الظن
اي وجوب العمل بمقتضى الظن وجريانه في الفروع التي يكتفي فيها بالظن ليستدعي وجوب اتباعه فيهما
وهو المذهب ولا يخرج بعض الظنية فان وجوب اتباع ظن وجوب الوتر والولاء او استحبابه مثلا الاذكار قطعيا
لا ينقلب ذلك الظن الى القطع بل هو على حاله فلذلك جوزوا الاستدلال عليها بالظنون المنتج ظنيتها
واما الاصول فلا يجوز الاستدلال عليها وانما يصح فيها فيما يصح بانضمام هذه المقدمة الاجماعية كما
في ما نحن فيه فان الآية ان قويت ظنية في افادتها ظن العمل بخبر الاحاد فمن هذه الجهة ظنية واذا انضم
معها تلك المقدمة انقلب الى القطع لوجوب العمل بها فجريانه في الفروع مع قولهم بانه لا يعتبر اصلا وقد
في مقدمة الكتاب انه اذ وقعوا الايراد على تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بانه لا يشمل الظني
بان الظن في طريقه والعلم بذلك الاجماع اورده عليه بان وجوب اتباع الظن والعمل بمقتضاه
لا ينقض ان يكون معلما فتذكر ما تقدم منه وجاء في الجواب انهم لم يستعملوه ههنا والله اعلم وقوله لتطويل
المسافة قلت لا مضايقة كثرة في تكثير للتبيان والامر بعد وضوح الحق هين في الاولوية وما قال المصنف رحمه
ان الخصم يمنع قلنا على التقرير الاول ان الآية قطعية المتن ظاهرة وقد دلت ولو ظنا على وجوب اتباع
خبر الواحد فقد صار مصداق الاجماع فهو اتباع ظن القطعي المتن نعم لو قيل ابتداء انه لا يفيد الظن فهو دافع الاتباع
بالاجماع تتوجه عليه كما ان الاجماع اذ قد ثبت فلا يبطل بانكار الخصم ومنعه وعلى التقرير الثاني بعد حمل العبارة
مع انه التجدد فائدة في توسط قطعي المتن كثرة ان دلالة الكل ممتنعا وجوب قبول المجتهد خبر الواحد ظاهر مسلم كما يقتضيه
قوله ولو سلم فظاهر لا يكفي ههنا فلا مجال لذلك المنع فانه قد صار مصداق المجمع عليه فلان لم يكن مسلما فلا وجه
لقوله فظاهر لا يكفي ههنا فانه لم يبق ظاهرا بل هو مجمل ولا يكفي ههنا ولا في غيرها فالكلام هو الاول وهو منع
جريانه في المدعى فانه بقبول المجتهد خبر الواحد ولا يدل على غيره فانه لو كان المراد المفتي فظاهر والا فهو قبول
المجتهد للمجتهد فلا دلالة على المطلوب [illegible] بان التخصيص يحكم بالظهور في المطلق والظاهر واب

الاجماع فانه فرع على انه حجة ويشكل كلام المصنف في الدليل الاول فانه على التقدير الاول [illegible] لزم [illegible] ان حجية خبر الواحد
قد ثبت ظنا وهو لا يكفي في القواعد الاصولية وعلى التقدير الثاني ان لزم ثبوت الحكم له لا وجب العمل به في الاحكام
ولم يلتفت اليه الان لتوقي ان العمل بالظاهر من الكتاب [illegible] فهو ثابت بالعلة او بحجية وجود خبر الواحد في [illegible]
لا يحتاج الى المقدمة الاجماعية وان لم يتقدم من قبل مبحث القران في اثبات القواعد الاصولية يكفي الظهور ولذا النص [illegible]
وما تقدم ظاهر في قبول الخبر لا وجه لما ذكر من حيث عدم الاكتفاء وذلك لان غايته انه يلزم منه ان يكون الثابت بالاحاد
ظنه [illegible] مستدل على المختار [illegible] بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين [illegible] ان جاءكم غير فاسق فهو العدل فلا تتبينوا [illegible] وهو مبني على ان مفهوم
المخالفة ثبوت وقد اختلف فيه فلا يستدل به على منكره كالحنفية رحمهم الله تعالى وهو ظاهر [illegible] ضعيف
قاطع عند مثبته فلا يثبت به الاصل الديني وان كان دليله [illegible] فهذا جواب على التقدير [illegible] الاول
اولا انه [illegible] انما يكون الوضع لا ثبوته [illegible] ثبوته مثل القول اهل اللغة من الكتب غير محكي [illegible]
ولا ينفع الاكتفاء فانه [illegible] في لغة العرب [illegible] مقام [illegible] وايضا [illegible] ان مفهوم الشرط
عدم مجيء الفاسق وهو اعم من مجيء غير الفاسق الذي هو العادل فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل وذلك لانه
على هذا التقدير كان المعنى على تقدير عدم مجيء الفاسق [illegible] التبين [illegible] قد تبين اذا جاء عادل اذا اخبر عدل
بخبر وقد لا يتبين اذا لم يجئ بخبر ودفع بان ثبوت مفهوم الشرط عند قائليه انما يكون [illegible] الشرط لغوا [illegible]
لغوا فان عدم التبين عند عدم الخبر [illegible] ان التقييد يكون التقييد بالشرط المذكور لا فائدة فيه [illegible]
ان جاءكم عادل وايضا [illegible] المفهوم [illegible] على التقدير جواز العمل [illegible] في حواشي الفاضل
[illegible] رحمه الله تعالى [illegible] ان المفهوم مفهوم الصفة فان المعنى ان جاءكم انسان فاسق وذلك [illegible]
فلا [illegible] المفهوم الى ان جاءكم [illegible] فلا توقفوا وعدم التوقف هو التقييد [illegible] واستدل على المختار [illegible]
ثانيا بقوله عز من قائل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم

اولئك بلغتهم [illegible] بعض الاصول دل على ان الظن مجرد لا يسمن الا بلا [illegible] الى ما ظهر وقد تقدم ما فيه من
ان يكون الاشتباه بضم اخرى الا ان يلتزموا التواتر واما المشترى لتعدد بخبر العدل العقل كما حمد ولد الحسين ثم
من قال وجوب الاجتناب عن المضار معلوم عقلا وهو اصل كلي والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل اي حرمانه
واجب عقلا وحاصله ان الاجتناب المذكور اصل كلي مقطوع ومن جزئياته خبر الواحد العدل لان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم مبعوث لبيان جلب المصالح ودفع المفاسد وهو مظنون فيعمل به تفصيل ما علم اجمالا والكتاب وان [illegible] تحرزا
من الوقوع في المضرة كالاجتناب عن مظنون [illegible] بمضرة طعام مسموم مثلا وسلوك طريق خاف [illegible]
به اي بعينه [illegible] بطلان نقض فانه بحث العلامة مقتضاه وهو الاجتناب عن الكل والمكروه فهو مبني على حكم العقل
ونحن قد منعناه من قبل لان لا حكم الا بالشرع وان كان الحسن والقبح عقليين [illegible] لا عبرة [illegible]
عليه على ان الوجوب ثم بل اولى جواب من التنزل التسليم حكم العقل يمنع ان الاجتناب عن المضار
واجب عقلا بل هو اولى وان قلت [illegible] فانا بالتثليث في قبل [illegible] الاكره واما قلت [illegible] الى العقل
فقال في التيسير رد عليه انه من [illegible] الفروع في كثير من المسائل جعل الفقهاء الاحتياط مناط الوجوب والجواب انه [illegible]
بالكلام ههنا في الاحكام فلا معنى ان يمنع الا ان يورد البرهان ومن العضدي ما يسلم ذلك في العقليات
ثم ورد في الشرعيات ولا يجوز قياسها على العقليات لعدم التماثل [illegible] القياس [illegible] لا يفيد
الا الظن والمسئلة اصولية فلا يجري فيها الظن فاعترض عليه بان الكلام بعد تسليم حكم العقل بحكم الوجوب في
الاجتناب عن مظنون المضرة فبعد التسليم منع غير متجه واجيب بان المسلم او بالعقل معقول المعنى وبالشرع [illegible]
بالعقل جهة محسنة او مقبحة اصلا لكن بالسمع [illegible] الكامل الى [illegible] او لا حكم العقل بالاحكام الخمسة مطلقا فلا نسلم
ذلك في الجملة فالقدر المساعد عليه حكمه في العقليات لا في الشرعيات فلا يثبت المدعي عموما وانما يساعد عليه
لو صح القياس وهو ممنوع وان سلم فلا يفيد فيما نحن فيه لم يوجد التصريح بضعفه فان اجتناب المضار واجب مطلقا سواء
كان عقليات او شرعيات فاما التاثير للشرعية والعقلية في نيل العقل وعدمه ولعدم ما ثبت المضرة ولهذا فالعمل

سوى نعم ظاهر عند المصنف وبعضها فهو قياس واما الاستدلال على ثبوت الشكل الاول ... [illegible]
ما علم اجمالا او كل تفصيل مظنون يجب الانقياد بمقتضاه وبعضها الامتناع الا في حكم العقل وخصوص الوجوب ... [illegible]
ذهنهما اي ... العمل بخبر العدل الواحد حيث قال لان صدقه مظنون وهو اولى مما في العضدي ... [illegible]
نو الاكمل ان للبوت الاستباط والانفعال ومطلقين حسن العدل كما لا يخفى نبحث العمل احتياطا في دفع المضرة
يمكن الا الاحتياط واحتياط الاوى كالم يجب العموم بالمناسك ... مع ان الاحتياط لمقتضى الوجوب في النفس
دواعه ... والقياس على اصل فان كان المتواتر فضعف ظاهر لانه ... اتباعه الا ... لا احتياط ...
اصل العقوى ... لان الفرق ظاهر لان حكم ... خاص لم يستعف ... الخبر عام في الاشخاص والازمان ...
فهو قياس ... الا العقلي ... خلاف مظنون كم ذكر ... المقصود لان الظاهر انه ... قياس
لبطلان اصله ... لان مقصود المستدل ان كل مظنون الوقوع فالواجب الانقياد لمقتضاه لان
... ثم ... ان كل ... الاحتياط فهو واجب ... الامتناع ... نفس الاحتياط
... في اشتباه الانسان ... فان الكلمة ... صورة ... الكافي ... عموم
مشوا ... يجب العمل بخبر الواحد ... الواقع عن الحكم ... فان كل ...
حكم ... فائدة ... لان القران والخبر المتواتر للايقان باحكام ... ان الادلة
القران والخبر المتواتر وخبر الواحد وقد سقط ... لا يقين بمعاني القران فيه احكام مجمل
وخبر ... ظاهر ... متضاد ... الاتي ... والخبر المتواتر قد ثبت
انه واحد واثنان او فوق ذلك الى ... منع ... ان الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالتشريع فان كثيرا
ولا ... ان ما لا دليل عليه فلا حكم فيه وهو ... انتفاء الحكم بالعقل وقد زعم ان الحكم من العقل ...
واذا قلت اذا الحكم ... للمكلف قلت فيتوقف او يعمل بالاباحة الاصلية ... التوقف ... لتعذر ...
الواقع ... لا يمكن ... والعمل ... فيما لا ... ظاهر انه اذا الحكم ... فلا تكليف فيسقط البحث

الا حيث شاء او تحجه على انه تسليم الملازمة منوفانه اذا انتفى الحكم راسا فقد خلت الوفاية عن الاحكام فالاوضح
ان يقول ان الحكم هو التوقف او الاباحة وانت تعلم ان التوقف هو التفصي عن الاعتقاد وجدان الطريق
وهو ليس حكما وقد مر من قبل ان الاباحة ليست حكما فنذكر ما تقدم في بحث الحكم فقد ثبت الملازمة كما ادعاها
وقال صاحب التحرير انه بعيد من حيث الشارع صلى الله عليه وآله نقل مقالته كما في قال عليه السلام نضر الله عبدا
سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث رواه الترمذي وغيره فانه من الظاهر انه
لم يقصد تعميمه للتوقف والاباحة فانه حاصل بدون الاداء بين الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكل المنقول الى
بسبب لا يبلغ منها شيء حد التواتر فيلزم ان يكون حثه على امر غير حاصل قطعا وهو بعيد فان الحث كما يكون على
العمل بل على ما فيه تحصول وهو حفظا بلا نزاع هو صلى الله عليه وآله وسلم عليه فينبغي ان اراد انتفاءهما في الواقع فالملازمة
ممنوعة فان الاحكام كلها قد اوحي عليه ولو نزلت الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخرجت من الكتم الى الظهور
فان فرض عدم قبول خبر الواحد وانتفاء التواتر حتى اختفت الاحكام ما لا نهاية انه ثبت كيف وقد سبق
ان حكما واحدا من المكلف بعينه بلوغ الحكم فان اراد انتفاء الظهور فهو مسلم ولا ضير فانه من قصور منا وعمل
بالاباحة والتوقف فلا حرج عقلا وللروافض ان يمنعوا الملازمة على التقدير فان الاخبار المنقولة اليهم مع عدم القياس والاجماع
متواترات عندهم حسب زعمهم وامامنا فان في تشريع الاجماع والقياس الوفاء بالاكثر وهو منع الملازمة على التقدير على
انه الكل ان انتفاء خبر الواحد مع قلة التواتر مستند الى الانتفاء كما ان اكثر … هو حجة فان لنا مسلكا حجة وهو الاجماع
والقياس فيخرج اكثر الاحكام منهما واما القائل ان يقول ان حل القياس … هو المتواتر الا الاجماع المستند الى … وهو في
الوفاء بالكل فيما كان كان الا كفي وقد اشير اليه في شرح … وكانه لم يلتفت اليه لانه من الجائز ان يستنبط منهما احكام
كثيرة وما ذكرت مجرد دعوى ولا تخلو عن كلفة والله اعلم وقد يمنع بطلان التالي فان القائل ببطلان خلو اكثر الوقائع عن حكمها
خلو البعثة عن الفائدة عقلا فنمنع ان غايته ما يلزم انقطاع احكامها القصور منا وهو مستلزم عدم الظهور للغير والطلاق
عقلا ثم وانما هو لامثال قوله تعالى … والله متم نوره ولو كره الكافرون وهو حق وعلى … ان … تعبير …

خبر لغيبة ورد ب حاصله

كما سيجي لتعذره ظاهر عند المنصف وعلى الثاني فهو قياس وانما الاستدلال على هيئة الشكل الاول [illegible] والفاصل

بالعلم اجمالا وكل تفصيل مظنون يجب الانقياد لمقتضاه وعلى الثاني الاولى حكم العقل وخصوص الوجوب [illegible]

دفعها اي من مشيت العمل بخبر العدل الواحد معقول فان قيل ان صدقه مظنون وهو ادلى حمامي العقيدة كان

نفي الاحكام [illegible] الاحتياط والفضل الا بظن خبر العدل لان يكفي فيجب العمل احتياطا في دفع المضرة

بمنع كون الاحتياط واجبا اذ لم يجب الصوم بالشك في رؤية هلال رمضان مع ان الاحتياط يقتضي الوجوب في العقيدة

ودافعه غيره القياس على اصل فان كان المتواتر فضعيف ظاهر لانه وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط وان كان

اصل العقيدة فكذلك لان الفرق ظاهر لان حكم الموضع خاص بكل مستفتي وخبر الخبر عام في الاشخاص والازمان

فهو قياس لا يفيد الا الظن فهو تبرع لا عقلي وهو خلاف مظنون كم [illegible] المصير الى الظاهر انه ليس قياسا

ليطلب اصله وذلك لان مقصود المستدل ان كل مظنون الوقوع فالواجب الانقياد لمقتضاه لان

ثبت عنه معقول ان كل ما يقتضي الاحتياط فهو واجب ودفع لا تجه [illegible] بعض الاحتياطات

في اشتباه الاخت بالاجنبية وهو ظاهر فان الكلية مقاصد لذا وجد صورة بخلافها كما في صوم

مثلا وقال الشيخ يلزم وجوب العمل بخبر الواحد كلما كان الواقع من الاحكام وانتفاء الظاهر فان كل

حكم البت والا انتفت فائدة البعثة لان القران والخبر المتواتر لا يفيان باحكام الوقائع وحاصله ان الادلة

القران والخبر المتواتر وخبر الواحد وقد سقط ما عدا ذلك القياس والاولى لا يفيان بها لان القران فيه احكام مجملة

وهي غير وافية ظاهر منحصر فيما علم حد الا ان ثم [illegible] كالتفصيل لا يفي احيانا والخبر المتواتر قد

انه واحد او اثنان او فوق ذلك الى قوله واعترض الحلال فمن لان الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع

ولغلبة ان ما لا دليل عليه فلا حكم فيه وهو جواب عما يتوهم ان انتفاء الحكم بالعقل وقد زعم ان لا حكم من العقل

واده ان قلت اذا لا حكم الى ما يعمل المكلف قلت فيتوقف او يعمل بالاباحة الاصلية التوقف مع تعذر ان يكون

الواقع مما لا يمكن الاحتراز والعمل بالاباحة فيما لا يدفيه والاظهر انه اذا لا حكم اصلا فلا تكليف فيسقط [illegible]

غير نقيه [illegible]

لا حيث شانه وتوجه على انه تسليم الملازمة لا منعها فانه اذا انتفى الحكم رأسا فقد خلت الوقائع عن الاحكام فالاوضح
ان يقول ان الحكم هو التوقف او الاباحة وانت تعلم ان التوقف هو النفي بعد الاعتقاد [illegible] العاقل
ليس حكما وقد مر من قبل ان الاباحة ليست حكما فتذكر ما تقدم في بحث الحكم فقد ثبت الملازمة كما ادعاها
وقال صاحب التحرير انه بعيد من حيث الشارع على نقل مقالته كما ينبغي قال عليه السلام نضر الله عبدا
سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه الحديث رواه الترمذي وغيره فانه من الظاهر
لم يقصد تعميمه للتوقف والاباحة فانه حاصل بدون الاداء [illegible] مع علمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بان المنقول
لا يبلغ منها شيء حد التواتر فيلزم ان يكون حثه على امر غير حاصل قطعا وهو بعيد فان الحث [illegible]
العمل بل على طلب حصول [illegible] هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه فينبغي ان اراد انتفاءها في الواقع [illegible]
ثم ان الاحكام كلها قد اوحي عليها او نزلت الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخرجت من الكتم الى الظهور
فان فرض عدم قبول خبر الواحد وانتفاء التواتر [illegible] تلك الاحكام الا انها انعدمت كيف وقد [illegible]
ان حكما واحدا من المكلف فقد بلغ الجميع فان اراد انتفاء الظهور فهو مسلم ولا ضير فانه من فصول منا [illegible]
بالاباحة والتوقف فلا حرج عقلا وللروافض ان يمنعوا الملازمة على التقدير فان الاخبار المنقولة اليهم مع عدم القياس
متواترات عندهم حسب زعمهم واقول على ان في تشريع الاجماع والقياس الوفاء باكثر وهو منع الملازمة على التقدير [illegible]
انه الكان انتفاء خبر الواحد مع قلة التواتر مستبعد الا انتفاء [illegible] فان لنا مسلكا اخر وهو الاجماع
والقياس فيخرج اكثر الاحكام منهما ولقائل ان يقول ان اصل القياس [illegible] هو المتواتر او الاجماع المستند اليه واذ هو في
الوفاء بان يقبل [illegible] كما لا يخفى وقد اشير اليه في شرح التحرير وكانه لم يلتفت اليه لانه من الجائز ان يستنبط منهما احكام
كثيرة وما ذكرت مجرد دعوى ولا يخلو عن [illegible] والله اعلم وقد منع بطلان التالي القائل ببطلان خلو اكثر الوقائع عن حكمها
لخلو البعثة عن الفائدة عقلا [illegible] ان [illegible] لا يلزم انقطاع احكامها المقصود منها وهو مستلزم عدم الظهور للغير وبطلانه
[illegible] واما هو لامتثال قوله تعالى [illegible] ولو كره الكافرون وهو حق [illegible] ان تعبد [illegible]

الدليل تعويلاً على الدعوى أي بوجوب العمل بالسمع فانا لا نافون الوقوع التعبد به لعقلنا والروافض قالوا ان العمل بخبر الواحد
اقتفاء بما لا نعلم لانه ظني وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وايضا قال ان يتبعون الا الظن وقد وقع في معرض الذم
فيكون اقتفاء خبر الواحد الذي هو اتباع الظن مذموما ويمكن ان يقرر هذا وجه بكونه دليلين فتعين ان اتباع خبر
الواحد اتباع الظن وايضا هو اقتفاء بما ليس لنا به علم والاول منهي عنه بهذه الآية والثاني بالاولى وكلاهما يجتنبهما المقصود
في انتفاء بهما والاولى اوجه بل لا يخفى قلت هذا الاستدلال ان [illegible] لانه ظاهر فيه بردها بعد ان كان بما الآيتين ظاهر
ليس بقطعي فيكون ظنيا فنقول ان الاقتداء بهما بالعمل بمقتضاهما في نفي العمل بخبر الواحد اقتفاء بما ليس لنا به علم واتباع
للظن فهو منهي عنه بمسألة الآيتين فيكون منهيا عنه فالعمل بهما مبطل لنفسه وما يبطل لنفسه فهو باطل هذا هو
الظاهر ويمكن ان يقال انه ظاهر مثل ظهور خبر الواحد ومناط عدم العمل هو الظهور والظنية فيكون الاتيان بخبر محمول بعض
فهذا ابطال الدليل بدلالة النص والجواب منع شمولهما ان الآيتين ظاهرتان قطعيتان في منع انتفاء الاحتمال الذي هي
الدليل فيكون مشمولين للعلم فلا يرد عليهم هذا الرد والقائع ما اشار اليه قوله وتذكر ما تقدم في فصل اخذ في
خبر الواحد الظن او العلم كما تراه شرذمة قليلون وهو عطف على قوله تم فتذكر ان المتبع هو الاجماع المنقول
على وجوب اتباع الظن وقد عرفت ما فيه وثانيا انه مخصوص في اصول الدين فكذلك لان الادلة [illegible] الاتباع الظن
فلا بد من التاويل والتخصيص منه وما قيل انه دليل على بطلان الاجتهاد مطلقا وكذا الفتيا [illegible] الاستفتاء و
الشهادة والعمل بظواهر الكتاب كما زعمه المخالف مثلا وان العلم هو المعرفة التي تعم من الظن والعلم فيعني
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن هو التخمين [illegible] والتقليد [illegible] الواقعة كالقضاء بالمشهور والتقليد للآباء
وان الآية جازت ان يكون مخصوصة بحضرة الرسالة صلوات الله عليه [illegible] واله الطاهرين قال
يا ايها الذين [illegible] مخصوص [illegible] الا بدليل [illegible] ان يتبعون الا الظن [illegible] فلا يلزم من
الجائز ان يكون فيما لا ينبغي ان يتبع الظن فانه ظاهر في اثبات الاصول الدينية [illegible] بانه يمكن
تحرير الدليل بحيث لا يرد عليه [illegible] لو وجب العمل بالخبر لوجب كونه مظنونا ولو وجب كذلك وجب العمل بما نهى الآيتين

بها بين الاثنين لظهور جهاد لو وجب العمل بخبر الواحد ينتج ان خبر الواحد ان وجب العمل به لم يجز
وبالتلازم نقيضه فهو لعلمه لا شبهة في انه لا يرد على هذا الجواب لكنه يقتضي بصريحه عدم صحة الاحتجاج
بالاثنين لان حاصل النتيجة ان العمل بالخبر الظني غير جائز ومادته ان العمل بالمظنون لا يجوز العمل به بل يلزم ان لا يجوز
العمل بالظني اصلا ويمكن ان يقال لو وجب العمل به لوجب العمل بالاثنين لانهما ان كانا قطعيتين فمن حيث دلالة
النص فان العمل بمقتضى كلام ظني ان وجب فلا يجب العمل بكلام غير مقطوع بالطريق الاولى وان كانا ظنيتين
فلكل وجه لا يلزم عدم العمل بالاثنين على تقدير التوجيه يلزم ابطال الشيء بنفسه واعلم ان ظاهر الاثنين ان كان مفيدا له
يلزم ان لا يفيد به كما عرف [illegible] من التزام انه قطعي ومع قيام الاحتمالات المذكورة لاكثر [illegible] من [illegible] وقيل
انه مخصوص من [illegible] لا يكون قطعيا للنص وهو الاشكال في الكلام في المستدل فانه لا ينكر العمل بظاهر الكتاب والا كان
ظنيا وهو لا يخرج عن الحكم فان الذي يتسارع اليه الاذهان هو ان الاحتجاج الكافي [illegible] الظنية [illegible] في
الكل على السواء والاقرب [illegible] والله اعلم [illegible] التعبد بالخبر قالوا ثانيا توقف عليه السلام
في خبر ذي اليدين حتى اخبره غيره ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
احدى صلاتي العشي قد سماها ابو هريرة ولكن نسيت فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ
عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت
سرعان الناس من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة وفي القوم ابو بكر وعمر فهاباه
ان يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين قال يا رسول الله انسيت ام قصرت الصلوة
[illegible] فقال لم انس ولم تقصر [illegible] فقال اكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم
فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده او اطول ثم رفع
رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم فيقول نبئت ان عمران بن حصين قال ثم سلم خرجه الشيخان رضي الله تعالى
عنهما وفي رواية عنهما كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك [illegible] فيلزم ان يحرم الفعل في خلال الصلوة

وافاد الاتيان مظنون فلا يجوز [illegible]

وإذا كان كذلك فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل ذلك لم يكن على ظاهره فإنه في الصلاة بعد ما عنه بأنه
سها غير محل النزاع فإنه في خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمجتهد وضعفه ظاهر لأن عمله يقبوله من كل مجتهد
رجحان صدقه وإن فقد ثبت إلى السيد العالم القبلة فقد دل دلالة واضحة على أنه لا يقبل خبر الواحد أصلاً
ولذلك لم يورده المصنف وأجاب بوجه آخر فقال لأنه إنما توقف صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما ذكرتم من التوقف
لأن الانفراد من بين جماعة مشاركين له كالمنفرد في سبب العلم بالخبر مظنة الكذب فإنه يترجح الكذب
أقل من أن يكون الطرفان متساويين وإذا ظهر أن الانفراد ذلك ما هو يورث المظنة فعلى تقدير كيف لو كان
كذلك لم يعتمد على خبر غيره فإنه يعدم على خبر الواحد وفيه نظر لأنا نقول إن المخبر جماعة كما يشعر به
فقالوا الجواب أنه وقع في رواية الإمام أحمد ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ما يقول ذو اليدين فقالا صدق
يا رسول الله فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه التوفيق أن الشاهدين هما أمير المؤمنين و
الباقون مقررون فصح إسناد القول إلى الجماعة أو نزيد فوق الواحد وهو يكفي كما يدل عليه رواية عمران بن
حصين حتى انتهى إلى الناس فقال أصدق هذا فقالوا نعم ولا يخفى عليك أن الجماعة إذ قرروه فقد تكلموا حكماً فهو تواتر
سكوتي ومن ههنا ظهر أنه لا يتمسك لمن زعم أن خبر الواحد لا يقبل بل خبر الاثنين فصاعداً أنهم تمسكوا ببعض
ما من قبيل والجواب مثابت فاعلم أن أمثال هذه المناقشة لا تضر أصل الجواب كما لا يخفى واعلم أن الغرض
إثبات عدم قبول خبر الواحد بخبر الواحد غير منتظم فإن قد تسلم قبوله فإن هذا الخبر خبر الواحد ليس بمتواتر فلا بد
أن نقول إن خبر الواحد إذ ليس مقبولاً فلا يقبل أيضاً فلا يصح الاستدلال به ويمكن أن يكون هذا الاستدلال
جدلياً وحاصله أنكم تقبلون خبر الواحد فيكون هذا مقبولاً وهو يدل على عدم قبوله هذا وهو لا يخرج عن [illegible]
يجعل مثله فالأقرب إلى التحقيق أنه قياس شرطي وحاصله لو قبل خبر الواحد يقبل هذا الخبر ولو قبل للزم أن لا يقبل
خبر الواحد فينتج لو قبل خبر الواحد لم يقبل هذا خلف وقد وقع مثله — مسألة: عند الجمهور خبر الواحد في حكم الحد مقبول
وهو قول أبي يوسف على ما نقل عنه والإمام أبي بكر الجصاص خلافاً للكرخي وأبي عبد الله البصري من الحنفية

من المتكلمين واكثر الحنفية كذا في التحرير وفي المشهور من اختلاف السبب فان كان الراوي للخبر الواحد من كل بد
جازم في عدالة احتراز عن الا مفقود الا ايمانه فان خبر الواحد منه غير مقبول وكل عدل جازم ضابط تقبل خبره
الا من الله قبوله لانها غير قاطع ضرورة او بالغا والعاقل كما الشهادة الوحدان الصريح فيقبل خبر ذلك
الراوي في الحد كغيره اي كما تقبل خبر غير العدل الجازم الراوي في الحد وفيه اشارة الى ان منشا وقبول خبر غير الحد
الصدق بالعدالة والضبط والاحتياط عن الحد جازما وهو مثل السوي في الحد وغيره واما العقربي فلان الكلام في خبر العدل
المكيود والنافون كاكثر الحنفية قال عليه وعلى اله السلام ادرؤا الحدود بالشبهات اي ادفعوها رواه ابو حنيفة
عن ابي السيرة ورواه مثله ابو داود والترمذي رحمهما الله تعالى مرفوعا في رواية وقوفا على ام المومنين عائشة رضي الله تعالى عنها
الصاد وفيه لان خبر الواحد شبهة ولذلك لا يفيد العلم فيندرا بها قلنا ادلة المراد ودرا اللزوم الى دراء
اللازم وحاصله ان الحد يدرا لزومه بالشبهة الا يدرا الحد اللازم الثابت بطريقه وتخصيصه انه ينبغي ان لا يجالي
سوا حقا سبب حقيقة لا يلزم انقاعها على الوالي ولئن سلم عمومه اصلا ان يخصه ما ثبت من الشرع حكمه كما لا يخفى فافهم
كما هو حال قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب فان السماع ممن اي الخبر
شبهة وكان يكون مقصوده ان ليس في الخبر شبهة دارئة للحد ووجوده شبهة اخرى لا ينفع
يرجع الى ما سمعت ويقلنا ثانيا انه منقوض بالشهادة فانها تقبل مع الشبهة في اثبات الحدود
ولنفاذ حكمها مع ان فيها شبهة لا يخفى ولو ان تجيبوا بان غاية تخصيص فكذا نقول مخصص وهو لا ينفي نفاذه
فيما بقي وفيه ان المخصص على السواء فان ادلة قبول خبر الواحد ما هضه ههنا كما ان ادلة قبول الشهادة مخصصه
والحاصل ان الشبهة التي في خبر العدل غير معتبر لما دل على حجية قبوله فيكون الدرء في الى الا لسبع في ثبات
الموجب والله اعلم فان قلت لو تم ذلك الدليل لاقتضى ظاهر الكتاب فان فيه شبهة اي احتمال التخصيص والمجاز
قائم وهو خلاف الاجماع قلنا لا يرتضي به المصنف كما قال وظاهر الكتاب قطعي لانتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل
فافهم وتفصيله انه قد مر ان القطعية لها معنيان الاول ان لا يكون احتمال النقيض عند العقل اصلا والثاني

رواه ابو داود وغيره

وإذا كان كذلك فتوقفه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في ذلك لم يكن على ظاهره فإنه في الصلاة بعد ما [illegible]
في غير محل النزاع فإنه في خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمجتهد وضعفه ظاهر فإن حمله تسويه من المجتهد
رجحان صدقه وإن فقد نسب إلى السيد العالم النقيد فقد دل ولا أقل واضح على أنه لا يفيد الخبر الواحد أصلا
ولذا لم يورده المصنف وأجاب بوجه آخر فقال لا نم أن توقفه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما ذكرتم بل توقفه الريبة
لأن الانفراد من بين جماعة حيث يكون كذلك المنفرد في سبب العلم بالخبر مظنة الكذب فإنه يترجح الكذب
أقل من أن يكون الطرفان متساويين وإذ قد ظهر أن الانفراد ذا ماهو يورث المظنة فيعمل كيف لو كان
لكن لم يعتمد على خبر غيره فإنه يعلم الحجة في خبر الواحد وفيه نظر فإن لقائل أن يقول إن المخبر جماعة كالشهرة
فقالوا والجواب أنه قد ثبت في رواية الإمام أحمد ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو اليدين فقالا صدق
يا رسول الله فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه التوفيق أن الشاهدين هما أمير المؤمنين و
الباقون مقررين فصح إسناد الفعل إلى الجماعة أو لا يزيد فوق الواحد ويشهد له ما يدل عليه رواية عمران بن
حصين حيث انتهى إلى الناس فقال أصدق هذا فقالوا نعم ولا يخفى عليك أن الجماعة إذ قرروه فقد تكلموا حكما فهو تواتر
سكوتي ومن ههنا ظهر أنه لا متمسك لمن زعم أن خبر الواحد لا يعمل به إلا خبر الاثنين فصاعدا نعم تمسك بعض
هؤلاء من قبل والجواب ما ثبت فاعلم أن أمثال هذه الأشياء لا يضر أصل الجواب كما لا يخفى واعلم أن [illegible]
إثبات عدم قبول خبر الواحد بخبر الواحد غير منتظم فإن فيه تسليم قبوله فإن هذا الخبر خبر الواحد ليس
أن يقول إن خبر الواحد إذا لم يكن مقبولا فلا يقبل أيضا فلا يصح الاستدلال به ويمكن أن يكون هذا استدلالا
جدليا وحاصله أنكم تقبلون خبر الواحد فيكون هذا مقبولا فهو دليل على عدم قبوله هذا وهو لا يخرج عن [illegible]
يحمل مثله فالأقرب إلى التحقيق أنه قياس شرطي وحاصله أنه لو قبل خبر الواحد يقبل هذا الخبر ولو قبل للزم أن لا يقبل
خبر الواحد فينتج لو قبل خبر الواحد لم يقبل هذا خلف وقد مر مثله مسئلة عند الجمهور خبر الواحد في حكم الحد مقبول
وهو قول أبي يوسف على ما نقل عنه [illegible] يقول الكرخي [illegible] وأبي عبد الله البصري من المتكلمين

من المتكلمين واكثر الحنفية كذا في التحرير وفي المشهور لم اعن الخلاف اليسير لنا ان ذلك الراوي للخبر الواحد من ضابط
جازم في عدالة احتمال الكذب لا ينافي الا بالظن فان خبر الواحد فيه غير مقبول وكل عدل جازم ضابط تقبل خبره
لانه من ادلة قبوله لانها غير فارقة ضرورة او بالنظر والفارق كالشهيد به الوحدان العرف فيقبل خبر ذلك
الراوي في الحد كغيره اي كما تقبل خبر غير العدل الجازم الراوي في الحد وفيه اشارة الا ان مشاء قبول خبر غير الحد رجحان
العرف بالعدالة والضبط ولا فاعتبار بعين الحد جائزا وهو المسوى في الحد وغيره واما المعترض فلان الكلام في خبر العدل
المذكور والنافون كاكثر الحنفية قال عليه وعلى آله السلام ادرءوا الحدود بالشبهات ما ادفعوها رواه ابو حنيفة
على الحاكم التسير ورواه مثله ابو داود والترمذي رحمهما الله تعالى في رواية وقفه على ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها
الفساد وفيه اي خبر الواحد شبهة وكذلك يمنع ايراث العلم فيدرا بها قلنا اولا المراد ودرء اللزوم ودرء
اللازم وحاصله ان الحد يدرأ الزوم بالشبهة الا بدرء الحد اللازم الثابت بطريقه وظني انه ينبغي ان يحمل
على خفائه سببه للايلزم انقاعها على الوالي ولمسنهم اصلا ان يخفي ما ثبت من الشرع حكمه كما لا يخفى فافهم
كما ورد في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب في الشبه اي الخبر
شبهة ويحتمل ان يكون مقصوده ان ليس في الخبر شبهة دارئة للحدود ووجود شبهة اخرى لا ينفي وقوع
رجع الى ما سمعت وقلنا ثانيا انه منقوض بالشهادة فانها تقبل مع الشبهة في اثبات الحدود
ونفاذ حكمها ما لم ان فيها شبهة لا يخفى ولهم ان يجيبوا بان غايته تخصيص وكذلك مما يلي تخصيصه وهو لا ينفي نفاذه
فيما بقي وفيه ان المخصص على السواء فان ادلة قبول خبر الواحد ناهضة ههنا كما ان ادلة قبول الشهادة مخصصة
والحاصل ان الشبهة التي في خبر العدل غير معتبرة لما دل على وجوب قبوله فيكون الدور فان الى السمع في اثبات
الوجوب والله اعلم فان قلت لو تم ذلك الدليل لا يتعين ظاهر الكتاب فان فيه شبهة اذ احتمال التخصيص والمجاز
قائم وهو خلاف الاجماع قلنا لا يرتضي به المصنف كما قال وظاهر الكتاب قطعي لا يعفى احتمال الناشي عن دليل
فافهم والتفصيل انه قد مر ان القطعية لها معنيان الاول ان لا يكون احتمال النقيض عند العقل اصلا والثاني

رواه ابو داود وغيره

ان لا يكون احتمال ناش عن دليل وهو المراد في اطلقت الدليل القطعي بظاهر الكتاب فلا شبهة فيه اصلا فلا يلزم
الورا فيه ولقائل ان يقول ان العمومات الموجبة للحد نحو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مخصوصة
والعام المخصوص منه ظني واما تخصيصها فلان الاخذ من غير الحرز وكذا السرقة الهالكة او المستهلكة لا يجتمع قطعها
مع الضمان وايجاب الا الاخذ من غير الحرز ليس بسرقة والضمان احق فيه ان لا يمنع القطع والعام المخصوص من
وربما يكون قطعيا بان لا يحتمل التقييد لفعل المخرج غيره وجهنا كما فهم وهاهنا ان لا ينبغوا الحد بالقياس
ولا يعد [illegible] واما من اثبت بالخبر مع كونه ظنيا فيلزم اثباته به الضار ويفقد دليل خارجي كالحنفية
وهو ان الرأي لا مجال له في تقدير الكميات كما يجيء ان شاء الله تعالى في القياس تقسيم الحنفية محل خبر الواحد
مطلقا من ان يكون خبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخصوصه او ان يكون بغيره اما حقوق الله تعالى لا يحتمل
نسخ [illegible] منهما جهات مختلفة حيث بخصوصيته حيث يكون الكل في اثباتها سواء فهي عقوبات او لا يكون عقوبات
كالعبادات والمعاملات كالصلوة والحج ورؤية الهلال [illegible] طهارة الماء ونجاسته وهو اي خبر الواحد حجة فيها الا في العقوبات
وغيرها من حقوق الله تعالى كما مر واما حقوق العباد فما فيه التزام محض كالبيوع ونحوها كالاملاك المرسلة فالشرط
مع شرائط الرواية الولاية فلا يقبل خبر العبد ولفظ الشهادة والعدد وعند الامكان فلا عدد ولا ذكورة
في شهادة القابلة ولا الاسلام في الشهادة على الكافر والحاصل ان في حق العبد الملزم شرط اشتراط الرواية وزاد
ثلثة الولاية ولفظ الشهادة والعدد حتى لا تقبل شهادة العبد والاخبار بدون لفظ الشهادة ولا تقبل شهادة
الفرد وكل ذلك عند التمكن والسعة وعند الضرورة فيسقط فلا شرط المذكورة التي اقتضت الولاية في شهادة
القابلة فيما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة ولا شرط الاسلام في الشهادة على
الكافر بل تقبل شهادة الكافر لان الكافر له ولاية [illegible] شرائط الرواية الا الاسلام والضرورة فيما ان
المعاملات الكافر فلا يحضرها المسلم مع ان له ولاية على مثله والتفصيل في كتب الفقه وما لا الزام فيه من حقوق العباد
كالوكالات والهبات ونحوها فلا يشترط سوى التميز والعقل مع تصديق القلب فيستوي فيه الذكر والانثى والحر والعبد

والحر والعبد والذكر والانثى والعدل والفاسق والبالغ والصبي دفعا للحرج ولاجماع العلماء فان الاسواق من لدن
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائمة بالعدل والفساق ذكورا وانانا احرارا وعبيدا مسلمين وكافرين
والناس يشترون من الكل ويعتمدون خبر كل مميز من غير نكير وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل
خبر الهدية من البر والفاجر كقبوله هدية اليهودية الشاة المسمومة ومن العبد كقبول هدية سلمان
الى غير ذلك مما لا يحصى وخالف فيه الشافعي واحمد فلم يثبتا الوكالة بخبر الواحد اصلا وما فيه الزام من وجه
دون وجه اخر كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما فالوكيل والرسول كما قبله مما كان لا الزام فيه فلا يشترط
بشيء من الشرائط سوى التمييز مع التحري وصورته ان يقول وكلتك بعزل فلان مثلا ويشترط في الفضولي
العدالة او العدد خلافا لهما فلا يشترطان سوى التمييز مع التحري لانه من المعاملات التي لا الزام فيها فلا اشتراط
الشيء دفعا للحرج وقال الامام انه لا الزام فيه كما قالا من حيث انه تصرف في ملك الغير مما فيه الزام من وجه
اكتفاء باحد شطري الشهادة من العدد والعدالة وقولهما اظهر وقيل اشتراط العدالة اذا كان الفضولي واحدا
متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين بقول بعضهم وفي وجوب الشرائع على من اسلم بدار
الحرب ما خبره الفساق مما عليه من الفرائض بعد الاسلام قبل الاصح عدم اشتراط العدالة اتفاقا كما قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى لانه رسول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه كما مر من الاحاديث
الدالة على الحث على تبليغ احكام الشرع قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلغوا عني ولو آية رواه البخاري
ونضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم اداها الحديث رواه الشافعي وغيره والرسول لا يشترط
فيه شيء سوى التمييز مع التحري وهو منقوض بالرواية فان الراوي الفقيه رسول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ايضا لما ذكر والحل ان الرسول المنهي لا يعتبر فيه الشرائط فهو بمنزلة المرسل والرسول الخاص من جانب الرسالة
بعبارة المرسل فيه او خاص يلزم المرسل الا خاص من جميع الناس للسفارة لا الكل من يبلغ كلام غيره بانه عام
والاثنين على ما في الملك وقد التفصيل مقدمة في شرائط الرواة فمنها النقل كذا في نسختنا والمشهور في

الكتب العقل والمآل واحد فان نقص العقل اي القوة العاقلة [illegible] من وصف التحمل والتمييز [illegible] الرواية

بالسماع والمشاهدة فيما يكون الرواية من جنس ما يشاهد كالافعال والحلية المباركة [illegible] ظاهر فان من

لا يعقل لا يتحمل كلاما اصلا واما في التحقيق لان الخبر كلام وهو في الشاهد وضع لاظهار المعنى الذي في الذهن

ولا يحصل ذلك بدون العقل الا ترى انه قد يسمع الطيور [illegible] كلاما بل الجنا فلا بد من العقل حتى يعقل

ولذلك لا يجب سجود السهو بقراءة الببغاء عند اكثر المحققين [illegible] اشتراطه للاداء واما التحمل فلا ينبغي

على تعقل المعنى كما لا يخفى ولا يساعده عليه فانه ليس في [illegible] اشتراطه التحمل والاصح عدم التقييد بالسن بل بفهم الخطاب

ورد الجواب وقيل الاقل خمس قال ابن الصلاح وهو الذي استقر عليه عمل اهل الحديث من المتاخرين كما في

صحيح البخاري رحمه الله تعالى بسنده عن محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وانا

ابن خمس سنين وقيل اربع قال القاضي عياض ان محمودا هذا حين عقل المجة كان سنه اربع سنين و

لكن صحح الاكثرون سماع من بلغ اربعا وفي التيسير قال الحافظ زين الدين العراقي روينا عن الخطيب قال

سمعت محمد ابن اللبان يقول حفظت القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر بن المقرئ ولي اربع

سنين فارادوا ان يسمعوا لي فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات فقرأتها فقال ابن المقرئ اسمعوا له

والعهدة علي واعلم ان غاية ان التحمل في هذه السنين يسير واما تجويد الاقل فلا ولذلك قال

والاصح اما وذلك لان الصبي يتدرج في الترقي في العقل شيئا فشيئا ولا ينضبط عند العقول [illegible]

التحمل ونحوه بل التقدير لا يمكن بمقدار العمر وانما التقدير بما هو فهم الخطاب ورد الجواب فمن فهم [illegible]

الجواب يصح سماعه وان كان سنه اقل مما قيل [illegible] عشر قال احمد بن حنبل [illegible] عن ابن معين

وهو [illegible] منه وقيل ستة تفرق بين البقرة والحمار والاداء [illegible] اي اشتراط العقل للاداء [illegible]

بالنسبة [illegible] متقدرة بالبلوغ كما قال [illegible] البلوغ [illegible] كلام التحقيق [illegible]

عليه شيء قياسا على الشهادة والبلوغ شرطها والجامع ظاهر والقبول لهم ابن عباس وابن الزبير والنعمان وانس

للتحمل

رضي الله تعالى عنهم بلا استفسار عن حالهم أكان قبل البلوغ أو بعد البلوغ فلو كان سماع البلوغ شرطا لفحص عن
ذلك فانه من الظاهر انه يحتمل السماع وقت الصبي احتمالا ظاهرا على انه قد روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما بالجملة والتفصيل فقد خرج محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله تعالى عنه باسناده انه قال اقبلت راكبا على حمار اتان وانا
يومئذ ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف
وارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك علي وقد خرج الشيخان عن انس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام اداوة من ماء وعنزة يستنجي بالماء وقد كان انس غلاما ايضا فيهما والا فقد ذلك الغلام
غلام وفيه ايضا عن ابي التياح قال سئل انس اشهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولولا مكاني منه ما شهدته
من الصغر رواه البخاري لما توفي صلى الله عليه وسلم وكان ابن الزبير والنعمان ابن بشير في نحو العشر والتسع
اهل السير ان ابن الزبير اول مولود في الاسلام من قريش بالمدينة ولد في السنة الثانية والنعمان من
اقرانه وهو اول مولود في الانصار بعد الهجرة واما انس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وعرضه امه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الف حديث ومائتا حديث وستة وثمانين حديثا وقيل لا تقبل
المتحمل صغيرا لكون الصغير مظنة للكذب وعدم الضبط لانا نقول ان مناط القبول هو العدالة والضبط فلا يعتبر الصغر في
التحمل فان العدل الضابط اذا روى شيئا سمعه في صغره الاعن شبهة في التقاء فهو والبالغ متحملا كما لا يخفى واما احضار الصبيان
فغير مستلزم الا لاحتمال التبرك والاعتياد قال الشيخ ابن الحاجب انه قد جرت عادة الخلف والسلف باحضار
الصبيان مجالس الذكر والسماع ودا[م] ستماعهم لا فائدة ولو لم يكن سماعهم معتبرا لم يكن للاحضار والاسماع فائدة
ورد عليه بان الملازمة ممنوعة فانه من الفوائد التبرك كما في الحضور والاعتياد والادب لا يتكلف عند الحاجة
كما في حواشي ميرزاجان رحمه الله تعالى وفائدة سماع الاسلام قبل روايته تنبيه واذ عرفت ان رواية المتحمل
عند البلوغ صحيحة على الاتفاق يستتبع في الحكم لقبول رواية من علم سماعه صبيا على مر وخالف في صبا فان علم انه

كان بحيث نعلم خطاب ورد في الجواب لتفصيل روايته الا فلان لم يعرف فيجعل اعتبار النقل في التمييز [illegible] والصبي بالصلوة

اذا بلغ سبع سنين فانه عند مالك يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده [illegible] في التمييز مع العجز وقد خرجه

ابو داود بهذا اللفظ وورد الامر بالصلوة وهم ابناء سبع سنين الحديث فلم يذكره المصنف رحمه الله تعالى ولعل وجهه انه

لا وجه للتوقف فانه اذ هو عاقل وضابط جازم في خبره فيكون السماع في تحمله محفوظا فيما رواه جازما ان سماعه

كان في حال الصبا فيسمع الخطاب ورد الجواب فتأمل المراهق الذي يقرب من البلوغ مقبول مع التحري او تحكيم الراي فان وقع

قلت المردود اليه صدقه قبل روايته في المعاملات والديانات وكم هذا الا انه شيد [illegible] في التحرير المعتمد الصحابة رضوان

الله تعالى عليهم وسلم لم يرجعوا اليه بل الا المراهق في الحاجة واختلاف الاراء وخفاء الحكم ولو كان مقبولا لمحصور

ورجعوا اليه اقول لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لعل نفي ان الرجوع اليه دليل على قبوله وانتفاء الدليل

لا يستلزم انتفاء المدلول فالعكس دليل آخر قلت انه رحمه الله تعالى لم يستدل بنفي الدليل على نفي المدلول

بل استدل بان لو كان شان هؤلاء الكبار الرجوع فيما خفي عليهم للآخرين ولم يلتفتوا الى المراهق [illegible]

المراهق لا نجزه قلت مقصوده رحمه الله تعالى انه لا يلزم من عدم الرجوع عدم قبوله فان قوله حجة [illegible]

لا التحكم ولم يكن ما يحتاجون اليه منحصرا فيه بل لهم طرق شتى اقوى منها كافة فلذلك لم يحتاجوا اليه فمع قيام هذا الاحتمال

لا قطع ولا ظن بعدم العبرة به بل الوجه لعدم قبول خبر المراهق انه عدم التكليف فان اذا التكليف [illegible] التحرم

على الكذب فلا [illegible] ان لا يبالي به لانه لا مانع من الاجتناب عنه فلا اقل من الايهام [illegible] قد قبل شهادة الصبيان بعضهم

على بعض في الدماء وقبل لو فيهم اهل المدينة فهو رواية عن مالك وعامة الشهادة احوط من الرواية قلت

الجماهير على ان لا شهادة للصبي وما عن مالك فلعله مبني على ان الضرورة ان الضرورات تبيح المحظورات [illegible] مستثناه

كشهادة القابلة الواحدة فان قلت ما هذا التحمل بقبول اهل قبا اخبار ابن عمر حتى تحولوا الى الكعبة [illegible] وقد قدم

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم يرد عنه قولا واعتمادا اهل قبا على انس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم [illegible] البلوغ

على الاصح قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى ان الذي اتاهم انس بن مالك وقد روي انه ابن عمر فيجاب على انهما كانا بالغين

جاز اجازته يوم احد لانه لم يكن بلغ فاعتمد على البلوغ وهو ابن اربع فيقول ان ابن عمر كان بالغا يومئذ بما روي انه عرض
عليه صلى الله عليه وسلم يوم بدر وهو ابن اربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين بل يجوز ان يكون لضعف
البنية لا للصغر او رد عليه السلام لانه عرض يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فاجازه ذكره البخاري في تاريخه وبان تحويل القبلة
كان الهجرة لستة عشر شهرا او سبعة عشر وانس كان ابن عشر سنين فكيف كان بالغا واحد كان في شوال
سنة ثلث فعمره ثلث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن اربع عشرة سنة اكبر من انس لا بالعكس
هكذا في التيسير والصحيح ان ابن عمر وانس كلهم بحيث يخبر ان فقابل خبار او ان المجيء رجل ففي جامع الاصول عن
انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو بيت المقدس فنزلت قد نرى تقلب
وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر
قد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو القبلة اخرجه مسلم وعن ابن عمر قال بينما الناس بقباء في
صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة اخرجه الجماعة الا ابا داود رحمهم الله تعالى وقد يجمع
في بعض شروح البخاري بانه نودي بالتشريف في التفسير قال الحافظ العسقلاني ... رواه ابن خيثمة وغيره في
النحو ذكر المحدثون انه عباد بن بشر وهو شيخ كبير وفي التفسير انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى
بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم اتى قوم بني حارثة وهم ركوع في العصر فاخبرهم بتحول القبلة فاستداروا الى الكعبة
والله اعلم ومنها اي من شرائط الرواة الاسلام اداء فلو كان من قبل كافرا وورد مسلما ما تحمله كافرا قبلت لقبول احمد بن
معظم رواته قراءة المغرب بالطور اجماعا في البيت انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور
والحديث في الصحيحين مع ان سماعه اياه من النبي صلى الله عليه وسلم كان قبل ان يسلم لانه جاء في فداء
اسارى بدر ويمكن ان يستدل بالامر في الصبي المتحمل من انهم يقبلون الرواة وردوا استفسار ان كان شاهد الحكم

اي حال الاداء

او بعده وقد علم ان مثال هذه العلة انما تتم اذا ثبت الحكم وصوا قرب السبب ... فان قالوا الا هوا ...

فاسق بنبأ فتبينوا فان قلت ان الفاسق هو المسلم العاصي فكيف يصح اطلاقه الا ان هذه العلة ...

الفاسق ما يعرف المتقدم اليهم الكافر والفاسق الذي عند المتشرعة وجاء ... ان الفاسق في لسان الشارع صلى الله عليه و

على آله وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم هو الذي ... وقت الوحي هو الكافر فالفاسق ... على ...

عرف المتشرعة ما يقابل الكافر وهو المسلم العاصي وهذا استدلال على اصل الدعوى المصرح بها فهو ... الاسلام

في حال الاداء ... رضي الله تعالى عنه كان ... من ان الاسلام حالة التحمل ليس بشرط

وهذا اولى مما في التحرير والفاسق بالكفر والكافر ... في اخباره بالامور الدينية ... لظهور العداوة ...

بالدين والبدعة المتضمنة للكفر كالتجسيم كالكفر عند المكفر كالقاضي ... والقاضي عبد الجبار ... المعتزلي

السمع ... الاسلام ... ان المبتدع المكفر كالكافر لا تقبل روايته عند من كفره وعند غيره ... البدعة

كالمبتدع ... لم يكن ... قوية كفسق الخوارج ففيها القبول عند الاكثر وهو المختار ...

يخفى عليك ... في العبارة فان البدعة المتضمنة للكفر كيف تكون من البدع ... والمعتمد ... الاصل ... الجماعة

من الائمة الاحاديث من الخوارج والمنسوبين الى القدر والتشيع والرفض وغيرهم من اصحاب البدع والاهواء ...

فقد قبلوا منهم ... الاحاديث قال الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى ان اخذ ... منهم ... التحري ... ظهور

الصدق ... هذا الاحتياط في الاخبار كيف لقد ثبت انهم ... الاحاديث ... والكذب ...

والجرح ... ان تدينه بعيد عن الكذب فانه حرام عنده واذا الكلام في العدل فلا بد ان يمتنع عنه ...

صدقه في الاخبار كصدق غيره بلا تفاوت ... قبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية ... ان تدينه ممنوع عن

الكذب قبلنا شهادتهم والخطابية ... يرون ... حلف عندهم ويزعمون ان المؤمن لا يحلف كاذبا ...

لعلمهم ... يزعم الصدق بالحلف فلا تقبل شهادتهم ... لا ينبغي ان لا يقبل روايتهم ...

عليه السلام ... ان تدينه ... فان معناه لان تدينه ... ان يقول ...

لا نسلم ورود نحن نحكم بالظاهر فانه نحو الله يتولى السرائر ولا شبهة في ان ظاهر ذلك المستدعي الصدق فان قلت
ان ما حكم هو القضاء فيكون الحديث في الشهادة قلنا لئن سلم فبالمفهوم الموافق فانه من الظاهر
ان الحكم بالظاهر لظهوره في الصدق وفي الرواية اولى من الشهادة ايضا فيقبل الرواية بالطريق الاولى نعم قال الشيخ
وغيره لا اصل له ونقل عن بعض المحدثين انه رآه في كتاب [illegible] ادارة الاحكام ولكن ليس بمعتبر فان معناه ثابت
كلام في الصحيحين عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان
يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذ به فانما اقطع له قطعة من نار
ما في المختصر انه اي الحديث لو كان متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما وحاصله ان الكافر والفاسق
اذا ظن صدقهما فقد صار الظاهر الصدق مع انه لا يحكم بخبرهما اتفاقا فلا يبقى على ظاهره فلا يصح الاستدلال به
فمدفوع بانه بعد ما تقرر ان ظن صدقهما ليس واقعا وانما هو فرض امر غير متحقق فلا يشمل الظاهر بهما فلا وجه
لترك ظاهره لان القطع بالفسق ينافي ظهور الصدق يعني ان الكافر والفاسق مقطوعا الفسق والقطع
به يحتمل ظهور الصدق بل ينبغي ان يظن كذبه ولا اقل من ان لا يكون ظاهر الصدق فتدبر ولا يصح ان يقول ان
خبر الكذوب قد يقطع بصدقه وقد يظن بالقرائن المحتفة به فكيف لا يكون مستتبرا وذلك وان كان فاسقا في
غيره كالكافر والفاسق بترك الصلوة مثلا لان الصدق في مستقبله القرائن لا لاجل الخبر وقد مر مثلا من قبيل
في بحث ان خبر الواحد قد يفيد العلم بالقرائن المحتفة به ولا يذهب عليك ان كثيرا من الفساق كان جبلتهم على
الصدق ويتنفرون عن الكذب كما يمتنع احاد الناس عن المعاصي والكفار المتصلبون في دينهم الفاسد يكبر عليهم
الكذب فظاهر حالهم الصدق بلا مرية فالقطع بالفسق لا ينافي ظهور الصدق مطلقا واما القول بان المعتبر هو القرينة
فقد عرفته من ان المعتبر هو الخبر بشرط القرينة ولئن سلم فقد تحقق ان ظاهر حال الكافر والفاسق قد يكون هو الصدق
سيما قوم ولا سيما [illegible] فلا يكون مشمول الحديث فيكون مخصوصا من الظاهر ولا بعد [illegible] فلا شبهة
ان غاية التخصيص والعام المخصوص منه حجة فيما بقي ولم يخرج [illegible] ينتفي الحجة فيما يقتضي الدليل خروجه كالفاسق

والكافر والشاهد الواحد والنساء ومن هو في امثالها فينبغي ان لا يحتج بهذا ايضا لما علم انه قد وقع في سنده من التغيير في النقل

فيما حسب المختصر بهذا بحجة التوقيفي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او الحديث المروي

قال ان الاحتجاج بالآية اولى لان التواتر ثم وثانيا لبقائها على اطلاقها والتعارض الحديث كما هو عليه وهذا التعدد [illegible] الترجيح

فان قلت ان النص عام في رد نبأ الحديث متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون في الصدق وهو كثير

قال ابن الحاجب قلت نعم فلا بعد في هذا الكلام في هذا المقام كما لا يخفى ثم ان كلام المصنف [illegible] المختصر

كثيرا فالمثلا شبهه في انصراف الحديث عما على ظاهره فان الشهود والعبيد وغيرهم ممن لا يقبل شهادته اذا كانوا

ظاهري الصدق فخارجون عن منطوق الحديث بلا مرية فعدت بعد هذا عن الترجيح فلا يرد علينا ما ذكره ولا ما ذكرنا والتحقيق

ان الانصراف عن الظاهر بقادح لا الآية على حالها لا ترجيح الآية الا على مذهب من في انقلاب العام بالتخصيص الا في نفسه وانه

عند غيره فالعام والمطلق ان كانا ظنيين فبعد التخصيص والتقييد كذلك فلا اثر الا ان كانت قطعية فالحديث لا يجوز

ولا اثر للانصراف عن الظاهر فيه نعم ان اثر في الضعف الظني فلا وجه فافهم واستدل على المختار بان الصحابة

رضوان الله تعالى عليهم كانوا يقبلون قتلة امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه وهو الامام الحق شهادة

وروايته وهو اجماع على قبول المبتدع بالبدعة الجلية فان امامة امير المؤمنين امر ثابت بلا شبهة فيكون

ذلك بدعة ناشية عن شبهة قوية واجيب بمنع الاجماع على القبول وعلى الموضوع بل جعل كثير منهم

هذا اجوابان الاول منع اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على قبول رواياتهم او شهادتهم والثاني ان لم يسلم

الاجماع فلانه لم يعلم ان بعضهم فاضحة بل ربما كثير منهم استحلال القتل اجتهادا عن شبهة قوية قال

السبكي رحمه الله تعالى بل لا اجماع على الرد لكفرهم لا استحلالهم قتله والكافر مردود اجماعا وان لم يستحلوه

ففسق بلا ريبة والفاسق ايضا مردود وانت تعلم ان الاستحلال الكفران اجتهادا فلا كفر كالروافض

فانهم يرون قتل الخلفاء رضوان الله تعالى عليهم مع انهم لم يكفروا ولعله يكفر للبدعة المتضمنة كفرا وان لم يكن

التزاما بل لزوما فيكون [illegible] كذلك والكافر سواء في القبيل لو ابتهم في التحرير والوجه خلوه فان امتناعهم عنادا بل

الى كلام الشارح فكيف يكون هو المنكر لدين الاسلام سبحانك هذا [illegible] بتحريم الكذب لعصمتهم عن الكذب
على الكذب [illegible] بعض الحفاظ ان [illegible] الاجماع مجازفة لانه ان اراد مباشرة القتل فلم يكن له رواية وان اراد من
حاضره ورضي بقتله فاهل الشام [illegible] من كان فيهم من الصحابة اجمعين رضوان الله تعالى عليهم فيكون داخلا وكذلك
[illegible] اهل الشام فقد فرق [illegible] الاول وفرقة شاكية وفرقة [illegible] فان [illegible]
في [illegible] فهو [illegible] الاشتباه فان زعم كثير [illegible]
من [illegible] من الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا يورث [illegible] الاخبار عن [illegible] الصحبة [illegible]
والقول [illegible] صاحب الوحي الصادق صلوات الله تعالى عليه وعلى اله [illegible]
كثبوت [illegible] من اكابر الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم [illegible]
الرد [illegible] من نوع الاجتهاد [illegible] الشبهة [illegible]
انما [illegible]
على النحو الاول والله اعلم واعلم ان [illegible] مذهب الصحابي حجة [illegible] قبول رواية بعض الصحابة [illegible]
الاجتهادية [illegible]
الذين لا تقبل روايتهم [illegible] المذكور [illegible] يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا [illegible]
بالتوقف في خبر الفاسق [illegible]
صلوات الله تعالى عليه وعلى اله اجمعين [illegible] من طريق [illegible] بالتخريج [illegible]
وكذلك [illegible] المبتدعين من اهل القبلة [illegible]
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] المتقدم [illegible]
المتعنت في الاكفار [illegible]
في التحرز ان الفاسق في الاية [illegible]

على ما قاله الا محمد بن والمبتدع المذكور نعده منه والمعتزلة لكنهم في الصفات الالهيات كالسمع والعلم
مثلا فيقبل العاقل في ان اهل البدع التي ليست بكفر بل مستنده الى شبهة غير الكذب
لا اخفاء فيقبل رواياتهم بالاتفاق الا ان دعى الى هواه بالمجاهرة (البزدوي) والمعنى بالبين فقيل
ان المذهب المختار عندنا ان لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه وعلى هذا عامة الفقهاء واهل
كلهم لان المجاهرة والدعوة الى الهوى داعية الى التقول على ما حدثه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس
الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير في ذلك الباب فلم يرد شهادته فان صاحب
الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنة والاحاديث وهو صريح في ان اهل البدع مطلقا عن ان يكون
جلية او غير جلية مقبولة رواياتهم الا من دعا الناس منهم الى هواه وقد مشى على هذا جمهور الكلام وشايعوه وقد
مر وي الا مالك واحمد والمحدثين وقال ابن الصلاح وهو اعدل الاقوال واولاها وقال الشيخ ابن همام
ان اطلاق البزدوي يخصه ايضا بالبدع التي ليست بجلية وعلى مشى المعراج ولكن استدلاله يقتضي ان القول
يقتضي ان لا تقبل الرواية فيما يدعو الناس الى الفسق مطلقا فان قلت اذا خصصت بذلك المبتدع فلم لم
حال المبتدع الجلية من ان حكم لقبول رواياتهم على ما ذكرنا قلنا ان تعليل قبول الشهادة بان صاحب الهوى
انما وقع فيه لتعمقه في الدين يعني ان مذهبه اوقعه فيه واذ بريء عن الكذب فلا يمنع من الشهادة يدل على قبول الرواية
كما لا يخفى هذا او نقايل ان تقول انه بالدعوى لا يتهم فانه اذا ابى ما هو الذي حمده ويبذل وسعه في طلب الحق حقا
ومطابقا لما الشريعة المطهرة ويحرم الكذب مطلقا فينبغي ان يبعد عن الافتراء على صاحب الوحي صلوات الله وسلامه
عليه وعلى آله وسلم الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والعبادات فالدعوة الناس امتثال لامر الله تعالى فلا يفضي
الى التقول والافتراء فلا يتهم لان الكلام في العدل على معتقده تدينه مع انه لا فارق بين البدع الجلية وغير
بل غير معقول فان صاحب الجلية لا يرى تلك البدعة جلية بل يراها قوية والدعوة من الثواب فينبغي فيها ان لو كان
جلية البدعة والفسق عنده فلا يصلح للدعوة وهو بعيد بل غير معقول كما لا يخفى نعم ان دعوته لا تنفع فان شبهة

بل لا يشتبه فاهيته فلا يحتاج [illegible] من الاشعار العقول بمثابته وهو غير فارق فلا اشكال الا انه يرجح التوقف
بالقوة وعدمها الاطلاق كما يقتضيه كلام فخر الاسلام ومشايخنا والله اعلم واعلم ان المبتدع الذي يجوز الكذب في
الحديث للترغيب والترهيب كالكرامية [illegible] من كلام [illegible] ابن [illegible] للقبول [illegible] فانه لا يؤمن
ان يكذب ولهذا [illegible] اهل الحديث لا يقبلون رواية من تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تاب والله
اعلم [illegible] والله [illegible] ومنها [illegible] الرواية [illegible] ضبطه وعدم [illegible] الحديث وفي ذلك
بان [illegible] ويتذكر [illegible] النسيان والسهو [illegible] المشهور [illegible] بيان هذا الشرط بالضبط [illegible]
[illegible] فان الضابط قد يسامح في التحديث [illegible] ليسبق الى لسانه التحديث [illegible]
زيادة [illegible] والضبط الكامل [illegible] لنسيان والتحديث [illegible] الرواية فان [illegible]
ولذلك [illegible] الاحاد كذا وكذا [illegible] الظن [illegible] في الرواية تعليل [illegible] الاشتراط [illegible] كتب الحنفية
[illegible] الكلام [illegible] بتكرير لفظه [illegible] الثبات [illegible] وهو [illegible] في الضبط [illegible]
المعنى [illegible] الكلام [illegible] والله تعالى [illegible] الضبط بالشهرة بامر الضبط [illegible] يوافق [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] ان [illegible] علم انه ضابط [illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الاول [illegible] الفاظ [illegible]
لان [illegible] بيان [illegible] ولعل المراد بالشهرة [illegible] ان يكون مشهورا
بالضبط [illegible] ضابطا وان يكون [illegible] ضابطا من [illegible] والله اعلم فان قيل [illegible]
العدل [illegible] الاشتراط بالضبط [illegible] فان [illegible] الشروط
[illegible] العدل [illegible] الى العدل [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible] ظاهره ان [illegible] فان [illegible] الكلام
[illegible] العدالة [illegible] العدل [illegible] العدالة [illegible] الظن بالصحة [illegible]

الا انه اشترط وهو الاوجه في تقرير السؤال ان المساهلة لا تقع من العدل فانه مع ورعه لا يحدث الا بما يتيقنه فلو تساهل في [illegible]
ذلك لكثر على الاكثار فانه لا يخلو من مساهلة مورثة الى الوقوع في الكذب ولذلك احترز كثير من العلماء من
التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حدث فلان وفلان قال ما لي لا اراك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن سمعته يقول من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار كما في صحيح البخاري انا ما لنا لا يروي الا ما تعمد به وذكره لكن
السامع لا يطمئن الا بضبطه وحاصله ان اشتراطهم كون المطمئن قلب السامع فانه ان الحض النظر عن
كونه عدلا يظن الظن بسبب التساهل فلا يحصل له الظن ولهذا ليس الا الكذب على الاكثار موجود لكن [illegible] الضبط فافهم
دليل لنا [illegible] واعلم انه ان قرر السؤال على الوجه الاول فالجواب ظاهر فان حاصله ان الرواية المعتبرة لا تعتبر الا ان
يكون المروي [illegible] في عقده ويحتمل ان يكون ما سيأتي [illegible] من المروي عنه فلا يحصل الظن بالصدق
للسامع الا بكونه [illegible] مساهل والكذب غلطا وسهوا لا ينافي العدالة فالعدالة لا تغني عن الضبط والاكثار
على الاكثار ليس الا منشأ عدم الضبط لانه يحدث ما لا يذكر وان قرر على الوجه الثاني فحاصل ان الاشتراط
لا يطمئن قلب السامع وان كان في الواقع ان العدالة تمنعه عن المساهلة وذلك لانه لما ظهر ان العدل لا يحرص
نفسه على التساهل في الحديث بل في غيره ايضا وانت تعلم ان هذا الجواب يدعي ان السائل يسلم ان الاشتراط
[illegible] حاصل والاشتراط لا احتياط وهو فرض لم يسلمه السائل ثم يرجع الجواب الى ان ما ذكره صحيح ولكن الاشتراط
لغرض آخر ولا يخفى فيه سيما وحديث الاكثار على الاكثار والوجه ان يقال ان قوله وعدم تساهله من قبيل
العطف التفسيري فالحاصل ان الاشتراط بالضبط بمعنى عدم التساهل في التحديث بحيث يحدث بما يحدث
سهوا وغلطا فيعتمد عليه السامع الخ فتأمل وبعد اللتيا والتي ان هذا القيد لا يجب عنه السائل لكن لما قيل
والا فلا يكفي اشتراط العدالة عن الاسلام والبلوغ والعقل ويمكن ان يقال ان المقصود من الاشتراط ان
كلا من الامور المذكورة يرفع الكذب والثقة انتفاؤه والضبط كاف مع قطع النظر عن العدالة وهي الضبط
كذلك فان العدالة هي الاستقامة بنفسها [illegible] على الصدق وبعض الكذب فانتفاؤها تقرب من الكذب وبعد

ويعتبر عدم الفسق بما هو اعتقادي كما هو من بقوله انه مستلزم للكفر فالاعتقادي غير مضر له وان مرّ فان خبر المتقدم سواء فيه
فافهم ومنها اي من شروط الرواية العدالة اتصال بالعدالة كالاسلام والبلوغ والعقل فقد مرّ وهي ملكة التقوى والمروءة وهو
المشهور والظاهر ان العدالة ضد الفسق وهي ملكة التقوى فقط الا ان يقال ان تارك المروءة ايضا فاسق ولا يخ
عن شيء وهذه الملكة امر خفي لا يطلع عليها الا الخبير فلا ينفع الا الاستدلال عليه فقد قال يدل على الدليل عليها ترك الكبائر وعدم التحلي
بالمروءة والحكم دائر على كلاهما في المشقة والسفر والاقرار مثلا او يحصل ان العدالة لا تتحقق الا بالكف عن جميع المعاصي
الصغائر والكبائر وقلما نجو احد منها فالاشتراط بالعدالة تضيق لباب الرواية فاشار الى ان مدار حجيتها الاشتراط
على دليلها وهو ترك الكبائر وما يخل بالمروءة وذلك لان مباشر الكبائر لا يبالي من الكذب وكذا تارك المروءة فان دناءة
النفس ربما يفضي الى الوقاحة الدينية ولا يخفى عليك ان قوله عز من قائل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا ينفي قبول رواية مباشر الصغيرة فالتحديد بذلك لئلا ينسد باب الرواية وهو مفتوح والمقصد امثال
قوله عز من قائل ان الله يريد بكم اليسر فلا يريد بكم العسر وباشارة الدلالة المعارضة على حجية خبر الواحد فتأمل ثم ان قوله تعالى
اللطائف اشارة الى الفسق قبل الاداء وان كان عند الاداء تائبا فلا نقصان في الرواية فيقبل رواية المتعمد الكذب عليه صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بعد ظهور التوبة كالتائب عن المعاصي الاخر والكبائر وقال اكثر المحدثين منهم الامام احمد وشيخ البخاري
ابو بكر الحميدي لا يقبل اصلا ابدا من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الكذب علي ليس كالكذب على احد من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار والقبول في الرواية والشهادة لان التائب من الكفر اشد مقبول وكذا
هذا هو الذي يراه النووي وغيره ولان مرجح الصدق قائم ولا مانع ولم يثبت من الشرع الحجر على نفي
قبول خبره كما في القذف في باب الشهادة والحديث المذكور لا يقتضي الا ان الكذب عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اكبر الكبائر وهو مسلم ولا اثر له في الرواية بعد التوبة كعدم الفاحشة عن الذنوب باسرها ولا اثر لاضافي يعوز
لو شبهه بما يرد قوله في الدين ولعله ظاهر واعلم ان الظاهر من كلام المصنف وغيره ان اعلام الاشتراط
هو العدالة الملكة المذكورة وانما دار الحكم على الدليل كالامثال المذكورة وهو موضع نظر فان الملازم هو ملازمة التقوى

فان فعل الذي نهي عنه عن الاصرار اراد الشارب النساء حمل فيها الكلام فانا نجد بعدها ما لا نحصى منها العلماء التي والذي

ترك الصلاة بل ابل ولم يدر لا الاصرار على الصغيرة لانه كبيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى واما الكبائر فبعض ابن عمر رضي الله

تعالى عنهما الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف الحرب مع العدو وانفع الحمل المسوت

العقود الفساد وتعلمه وتعليمه الفحرام كبير كانهم من كلام الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى وقيل تعلمه لدفع السحر

والسحر

وقيل السحر كفر وقد روي عن طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان الساحر يقتل وقيل ان كان السحر موجبا

الكفر فيقتل والتنجيم بلا اعتماد على الكاهن والرمل والشعبذة وتعليم ذلك واخذ عليه الفحرام واكل

مال اليتيم فائدة الاسباب العقوق اي اقطاع الوالدين في الغضب والعناد وظاهر الاطلاق ولكن المراد الاحساد

فيه وجه شرعي وقيل حالت قوله تعالى فلا تقل لهما اف وان كان الوالدة كافرا لكن ان لم يكن متضمنا الاهانة عن

اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهما قالت يا رسول الله وان امي مشركة مومنين عن الايمان الاصل اصلها

قال صليها كما في المشكوة والالحاد اي الظلم في الحرم كذا ذكره التحرير وفي التيسير وفي الشرح تفصيل فيه نوع

وانه روي مجموعا اذ موقوفا والوقف اصح اسنادا وزاد ابو هريرة رضي الله تعالى عنه اكل الربا في الصحيحين

وزاد امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه سرقة وشرب الخمر وقال السبكي والسحر لا يعرف كما ابن رضي الله

تعالى عنه والخمر روي عنه ان فيه متشابها كما يعرفه وقد زيد اليمين الغموس وعد اليمين على امانة غالبا

وقيل الحلف كاذبا يأكل من المسلمين وهذه الزيادة في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وفي

التحرير في الحديث الصحيح الزور والشهادة به والاصرار على الصغائر وفي التيسير قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا كبيرة

مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت

بحيث يشعر مجموعها بالتشويه الاصرار على واحدة من اصغر الصغائر قال ابن عبد السلام والتمار والطعن في الصحابة

رضي الله تعالى عنهم وفي الاسلاف الصالحين رضي الله تعالى عنهم وينبغي ان يراد بالسب مع علمه بكونهم اخيار

الامة وحسن الظن بهم والا فيجب ان لا تقبل رواية المغيرة وقصر قبولها والنسبي بالفساد وفي امال هو العين

والدين وعدول الحاكم من الحق وينبغي ان يكون الحكم من القضاء المنجي اما من ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل
عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار رواه ابو داود وابن ماجة وقال صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار رواه ابو
داود والجمع بين الصلوتين بلا عذر على ما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي من جمع صلوتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر
وفي شرح العقائد الجلال اعني بعض الشافعية زيادة اللواطة واخذ المال غصبا قدر الدينار فصاعدا وشرب
كل مسكر والتعمد بافطار رمضان والكبر على الفاجرة وقطع الرحم والخيانة في الكيل والوزن وتقديم الصلوة في
وقتها وتأخيرها عن وقتها بلا عذر وضرب المسلم بغير الحق والكذب على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عمدا وكتمان الشهادة بلا عذر واخذ الرشوة والقيادة بين الرجال والنساء والسعاية عند السلطان
ومنع الزكوة وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن بعد تعلمه واحراق الحيوان بالنار.
وامتناع المرأة عن زوجها بلا سبب واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله واهانة اهل العلم وحملة القرآن
والظهار واكل لحم الخنزير وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب قال الشارح وقال شيخنا
القول جاء عن جماعة من السلف واعلاهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وقيل ما مفسدته كاقل ما ورد في
كونه كبيرة نصا عطفا فذلك الكفر على الاستعمال الكبر من الفرار وامساك المحصنة للزنا اكبر من قذفها وما نحن بما دونه
صغائر والله تعالى حسب مفاسد النفس التي يقضي بها العقلاء اكبر فيه لفظه واكثر الآثار على الاحاديث فلا يقبل رواية
الاحد وعلى الامام احمد فمن اخرين وحنفي آخرون كالفضل بن بكر وشيخ البخاري وعلى بن عبد العزيز البغوي
وقال ابن الصلاح مثل اخذ الاجرة على تعليم القرآن الا ان فيما نحن فيه العرف ترك المروة ان لم يكن ذلك من
عذر كان فقيرا ... الا الاشتغال بالتحديث ... من الاكتساب للعيال ومباحات ... على قوله صغائر
منها اي مثل تلك الصغائر الدالة على الخسة والدناءة والحاصل ان الاخلال بالمروة لا يكون الا بما يكون من البدعة او معصية

كالاكل والبول في الطريق وفي المشهور الاكل في الطريق والبول في الطريق واختلف مشايخ الشافعية في حكم [illegible]
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاكل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد ان ينصب مائدة ويأكل
وعادة مثله خلافه فمن عادته ذلك كاهل السوق لا في الميل واما البول في الطريق ففي التيسير في نص [illegible]
التحرير ان ابا حنيفة نقل الكرخي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من بال في طريق من طرق المسلمين فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وعلى الاقتصار الاكثر بن عمرو الانصاري ذكره ابن حبان وضعفه غيره والحرف
الدنيئة كالحياكة والصناعة الدنيئة في بعض فروع الشافعية قال ان اعتادها وكانت حرفة ابيه فلا في الاصح
وفي الروضة ينبغي ان لا يعتبر بل ينظر الى انه هل يليق به او لا ولو كان فقيها فتلبس بها [illegible] ثم العدد
ليس بشرط في الرواية بل يكفي الواحد خلافا للجبائي حيث اعتبر في الزنا اربعة والا فاثنين فلا يشترط العدد بل يكفي الواحد
مع المويد كان يكون له راو اخر فقد حصل العدد وحصل المويد او لو ان اعتضد بخبر اخر يوافقه او موافقته مع ظاهر الكتاب او
انتشاره بين الصحابة وعمل بعضهم بموجبه لا يدري انه الا استشهاد [illegible] فالمويد
ينفي العدد في الزنا مطلقا حتى لو كان راوي حديث صار له اثنان واحد وواحد فقد ايد بمويد واحد لكنه او شرط
بلوغ عدد الرواة مع المويد اربعة وقد تقدم [illegible] واما قوله فلعموم الادلة الدالة على حجية خبر الواحد وخصوص بعضها
بالوحدة واما ماخذ قول الجبائي فهو القياس على الشهادة ولذلك لا بد في الزنا من اربعة ورد امير المؤمنين
عمر رضي الله تعالى عنه خبر ابي موسى الاشعري حتى شهد به ابو سعيد الخدري وامثال ذلك وقد عرفت جوابه
فرعاية ما قيل واما الا [illegible] اشارة فانه تقدم تفسير ما قيل ان بين الشهادة والرواية مناسبة حتى
اشترط فيها البلوغ [illegible] الشهادة والحرية ظاهرة وفي التوضيح في ماخذه قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به
علم وانت تعلم انه لا يصح حجة له اذا كان عنده ان خبر الاثنين عنده موجب للعلم ويكفي خبر الواحد مع المويد
ولا الحرية اي ليست الحرية شرطا للرواية ولا الذكورة ولا البصر اقتداء بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم فانهم
قبلوا من العبيد والنساء والاعمى فان من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من ابتلي بالعمى في اخر العمر كابن عباس [illegible]

بالقياس على الشهادة وهو العفو ظاهر فان امر الشهادة اضيق فلا لقياس عليها وعلى هذا ينبغي ان لا يقاس
اشتراط البلوغ عليها والجواب ان في الشهادة جواز الكذب ليس في الرواية فيختلفان في النفي ثم
الشهادة بخلاف البلوغ فان اثره في الكل على السواء والدليل الموجب في الشهادة بعينه موجب في الرواية
فتدبر فيما سبق ولا عدم القرابة بين الراوي والمروي له ولا عدم العداوة بينهما لعموم الحديث اي حديث الى
الحكم بالظاهر فانه غير فارق اصلا كما لا يخفى والاشبه ان الحديث عام للكل لا يختص بالمروي له بل الراوي
والمروي له فالعداوة لا يصح منشأ الكذب في الافتراء وكذا القرابة بخلاف الشهادة فان المشهود به امر
خاص متعلق بالمدعي عليه والمدعي فلا جرم ينبعث التهمة للافراد والنفع ولا عدم الحد اي لا يشترط في الرواية
كون الراوي غير محدود في قذف ومن الحنفية من صحح رواية الحسن عنه رضي الله تعالى عنهما خلافه فشرط كما شرط
في الشهادة وهو خلاف الظاهر من المذهب كما في التحرير بل يقبل الرواية لقبول ابي بكرة اي لقبول الصحابة
رضي الله تعالى عنهم رواية ابي بكرة وهو كان محدودا وايضا ان الادلة عامة فلا الكفي في الرواية ولا معرفة
النسب اي لا يشترط كون الراوي معروف النسب فيقبل [illegible] حديثا واحدا ويقبل ايضا غير معروف النسب
اذ العدالة هي الموجب لقبول الرواية وهي كاسية في الاشخاص المذكورين كما لا يخفى وايضا ان امر الشهادة
اضيق ولم يعتبر فيها فكان ان لا يعتبر في الرواية اولى ولا العلم بالفقه او العربية او معنى الحديث نعم او
فانه يبني على الحفظ والضبط ولم يشترطا ذلك كما لا يخفى ويفهم من كلام الحنفية ان فهم المعنى شرط كما قد علم
تحديدهم الضبط نعم يشترط في نقل الحديث بالمعنى والظاهر خلافه كما في الكتاب في السر فسر ان المطلق
للقبول هو الضبط مع العدالة وهو لا يلازم فهم المعنى لا غيره كما ذكرنا كما لا يخفى واستدل في المختصر على نفي
الاشتراط بالامور المذكورة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فوعاه
واداه كما سمع رواه من اصحاب الحديث كالترمذي وغيره بالفاظ مختلفة وقد مر قبل في [illegible]
النضرة النعمة والعيش والنعم الحسن والنضر والنضرة اللهم والنضرة اقول هذا دعاء للصدوق في الرواية كذا

في نسخة في القاموس صلى صات صوتا شديدا والمراد الشدة في التوجه ككلبة في ادا الرواية على ما سمعها
او لا كما سمع قوله صلى الله عليه وسلم سمع منا شيئا فوعاها والمقصود تحصيل ضابطة السماع [illegible] فما
اي الاستدلال الحديث المذكور على ان الرواية بمعنى فهم المعنى وغيره ثم فتدبر والبعيد على المراد فانه من الفاظ العموم
عام لكل الرواة مع فطانة مع ضبط وفطانة كما هو الاخيرة سواء كان فقيها او لا او مشتملا او فاهما
لمعناه او لم يكن كذلك لان النكرة الموصوفة عامة كما في بحث العام او مطلق شامل لكل ما ذكر بلا الا عالم
حيث على الاصل ثم الاداء كذلك ومقتضى البحث وتحقيقه جزاه الله تعالى وفيه المطلوب ولعل الكلام
وجهالة المحصور والله اعلم وفي الاجتهاد اي لا يشترط ان يكون الراوي فقيها مجتهدا خلافا لبعض الحنفية عند
مخالفة القياس من كل وجه اي لا يوافقه قياس اصلا فلا يقبل من غير الفقيه المجتهد وعليه فخر الاسلام وعيسى بن ابان
والقاضي ابو زيد وجماعة من المتأخرين كحديث المصراة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تلقوا الركبان لبيع الى ان قال ولا تصروا الابل ... من التفصيل والغنم فمن
ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه
الشيخان وفي رواية لمسلم من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها رد معها صاعا من تمر لا سمراء
التصرية حبس اللبن في الضرع ليتوهم المشتري كثرة اللبن وضمان العدوان بالمثل او القيمة فلا يشبه ان
خصوص التمر قدر الصاع واجبا يكون مساويا اللبن المحلوب وتعيين قدر ما زال الا اللبن فيما نحن فيه نقل
ويكثر منه عنه قواعد الشرع فهو مخالف للراي بالمرة ورواية ابو هريرة وهو ليس من الفقهاء المجتهدين
فلا يؤخذ به والمختار عند الجمهور انه يؤخذ كما قال لنا العدالة يعني ان الراوي عدل ضابط وهو المعنى على صحته ثبت
الاجتهاد [illegible] فكيف حكم الراي مخصوصا ولا يقضي الراي على الوحي وهو ظاهر قالوا اي المستدلون مثل هذا الحد
عن درجة الاعتبار كاصحاب فخر الاسلام القياس معارض لهذا الحديث فلا يوافقه قياس [illegible]
التعارض لا تقبل فان القياس حجة من حجج الوحي يقبل عليه منع التعارض فانه تراد الحجتين المتساويين

المتساويين وهو المقصود كله ولا نم تعادل القياس مع الخبر بل هو اضعف من الخبر فان ايمانه من مظنونه فما ضعفا
بخلاف الخبر فان المنقب ثبت ثلاثة فرتبة واما ما يلحقه من الاشتباه بواسطة المخبر وقيد الخبر بالضبط والعدالة
حتى كانه قريب من اليقين فاحتمل عن هذا المنع احتمال عدم الفهم جلوه وجاء صدران الرواية بالمعنى مستفيض كما صححه
الشارح رحمه الله تعالى فمن الجائز ان يكون مرويا بالمعنى واذا الراوي غير فقيه مجتهد فيحتمل ان لا يكون فاهم المراد
احتمالا قويا فقد صار القياس معادلا له فلا يوجد الخبر وفيه انه ينبغي ان لا يعمل بالقياس ايضا لامتناع ترجيح احد
المتساويين فالوجه ان حسن الراي اذا لم يوافقه بل كل راي يحكم بخلافه وعدم ثبوت الخبر من غير الا انه خبر واحد له
وجزم احتمال عدم فهم المراد فواه فنزل بدرجة عن حكم الراي فالقياس باعدل اقول ذلك اي عدم فهم المعنى
المراد في الصحابي وهو من طال صحبته مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم متتبعا متفقدا له صلى الله عليه وعلى آله
وسلم في جميع اوقاته ونحوه كابي هريرة مثلا وهو عارف باللغة والقرائن بعيد محض فالظاهر من حاله الا انه فهم المعنى
كما هو فانما اثر الاجتهاد في الاستنباط والتاويل واما نقل معناه فقيه المجتهد وغيره سيان كما لا يخفى
مع ان الظاهر ان النقل باللفظ فالظاهر من الحديث والقياس ادون منه والحق ان الترجيح عند التعارض
بين الخبر والقياس بالقوة وجه غير مضبوط وسيأتي ان شاء الله تعالى وحاصله ان غاية معارضة القياس الخبر
والسبيل فيه الترجيح ونفس الخبرية والقياسية ليست بمرجحة وانما مدار رجحانه على قوة في احد المتعارضين
ولا صله الضبط وما يفهم من هذا التفصيل ان الخبر من حيث انه خبر اقوى او ان في مخالفة الراي بالكلية
اقوى لا وجه له ولقد فصل بعض مشايخنا رضوان الله تعالى بان النص القاطع سندا ومتنا يترك
بمعارضة الدليل العقلي القاطع كما بين في موضعه والنص الظني يعارضه العقلي الظني والراي اذا كان
غير فقيه يحقق التعارض لدخول الشبهة فيه بنفس الخبر لو يتساوى شرعا مع الشبهة في السند فترجح القياس
لان فيه شبهة واحدة فلو لم يسقط الخبر للزم ان لا يكون القياس حجة اصلا لان العمل بالراجح واجب وانه
قد ترك هنا الراجح الذي هو القياس فقد تركنا العمل بالراجح بلا معارض ولئن يكون له سبيل الا ان [illegible]

مسلما صحيحا ولعلك بالتدبر فيما سبق لا يخفى عليك ما فيه واعلم ان في حديث المصراة مخالفة للكتاب والسنة المشهورة
والاجماع قال تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال صلى الله عليه
وعلى آله وسلم من اعتق شقصا من مملوك قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا رواه الجماعة بمعناه والخراج
بالضمان رواه احمد واصحاب السنن والاجماع على التضمين بالمثل والقيمة مع ان هذا الحديث مضطرب المتن
فمرة جعل صاعا من تمر ومرة صاعا من الطعام غير بر ومرة ذكر فيه خيار ثلاثة ايام ومرة لم يذكر والحديث الظني
اذا خالف الدليل الواضح يترك او يحمل على النسخ مع ان القول بكون ابي هريرة غير فقيه مجرد دعوى
فانه كان يفتي في زمن الصحابة ولا يفتي في الزمن الا الفقيه وقد روى عنه اكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم
ابن عباس وجابر وانس رضي الله تعالى عنهم كما في التحرير لابن الهمام ان ثبت في حديث القهقهة ان
رجاله اعظم فرجه من امثال ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ليعمل به مع كونه مخالفا للقياس من كل وجه مسئلة
اكتفوا في هذه الاعصار بعد جمع الشروط بكون الشيخ مستورا ووجود سماعه بخط ثقة موافق للاصل بنسخة وهذا
لحفظ السلسلة من الانقطاع ولايجاب العمل على المجتهد فلا بد من تلك الشروط ولا يصح الاكتفاء مسئلة
مجهول الحال اي العدالة وهو المستور في الاصطلاح غير مقبول عند الجماهير وعن ابي حنيفة رحمه الله في غير ظاهر الرواية
عنه قبوله اي قبول مجهول العدالة ما لم يرده السلف واختاره ابن حبان في الكاشفة قال ابن الصلاح يشبه
ان يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي في غير واحد من الرواة والاصل ان الفسق مانع
من قبول الرواية بالاتفاق كالكفر فلا بد من ظن عدمه اي عدم الفسق والاقتضاء من الطرفان او يكون
الفسق مظنونا وهو مانع وعلى التساوي فالقبول بلا دليل لانه العدالة لكن اختلف في ان الاصل اي
الظاهر في الناس العدالة فيظن في رجل لم يدل عليه ما خرج الى هذا الظاهر عدالته فيقبل خبره او الاصل الفسق
فلا يظن العدالة بل يظن الفسق فلا تقبل الا بعد خبرته واما لو وصل الى القطع بالفسق او العدالة فغير منبه
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان التوبة محلها القلب فالاحتمال قائم فلا يحصل القطع كثيرا الا ان يخص فيقبل الاصل

الاصل الفسق لانه اكثر لانه من الظاهر اكثر من العدول في جميع الازمنة وفي هذا التحرير لمحل النزاع اشارة الى ضعف ما
استدل به الجمهور اشهر من البين ان القبول بمعنى العدالة لا يجوز واو المستور مجهولها فلا علم بالعدالة فلا يجوز
القبول اصلا وذلك لان العدالة عندهم من زعم ظهوره او ما متحقق ظنا وهو المدار لا القطع وقد صرح به في شرح الكتاب
فاستمع ان الاغلب كالمستور عن الفسق فيكون هو الظاهر في كل من لا يجهل حاله بخصوصه فيكون مظنون الفسق
فلا يقبل خبر المجهول وربما يمنع كون الفسق اغلب واكثر لان النزاع في الصدر الاول وغلبة الفسق فيه ممنوع وانما
الغلبة في غيره ولعل المراد بالصدر الاول ما يشمل صدر التابعين وتبعهم كما هو الظاهر من عباراتهم والحاصل
ان ابا حنيفة رح انما قبل رواية مستور الصدر الاول لا المستور مطلقا وغلبة الفسق فيه مجرد دعوى فهو ممنوع
الا ان يؤتى بالبرهان ولو سلم ان الفسق اكثر في الناس من غير تخصيص بقرن دون قرن فنمنع في الرواة لكثرة بعد
فان الظاهر فيهم العدالة فانهم ليعلم ما ذكر ان طعن المخالفين في غير موضع فان قلت فعلى هذا انما وجه التخصيص بالصدر
الاول مع ان قبول المستور مختص به عند الامام قلت لعل المراد لو سلم كثرة الفسق في غير ذلك الصدر فنمنع كثرته
في رواة ذلك الصدر فعلى هذا يندفع ان ظهور العدالة في الرواة انما هو في المعروفين لا في المجهولين والكلام فيهم وعلى
هذا اصح الاستدلال لظهور العدالة بالتزام الاسلام وبقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرت ان احكم بالظاهر على ما روي
من انه ثابت بالمعنى وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت في خبر الفاسق
والفسق منتف في مستور الحال لان ظاهر الاسلام العدالة واندفع ما تشبث به المخالفون بان الامر بالتثبت
في خبر الفاسق يوجب الكف ان لا يعمل بالخبر الا اذا انتفى الفسق ولم ينتف الا بالتزكية فان اجيب منهم او نقول
ان التزام الرواية في الصدر الشريف تزكية واما استدلالهم بقوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم ان يقولوا
الا الظن ونحوه انه ايجاب اتباع العلم وخص منه خبر الواحد العدل بدليله فبقي فيما سواه على حاله فقد عرف فيما
سواه على حاله فقد عرف فيما تقدم حاله مع ان شأن التخصيص موجود فيما نحن فيه على مرتبة على ما ذكرنا فيكون العام مخصوصا
بغير ان ظهور العدالة في الصدر الاول او في رواية بمنزلة من الظهور فيكون مشمول ذلك الدليل فافهم ولان العدالة

ملكة طارية ودليل آخر على ان الاصل الفسق وحاصله ان العدالة ملكة راسخة باعثة على التقوى والانحراف عن الفسق

والمروة كما مر وهي طارية لانها انما تحصل بتكرر الطاعات والاجتناب عن المحرمات والدناءة فالجبلة الانسانية خالية عنها

فلا يكون اصلا واذا ثبت بطلان الدعوى ان الفسق هو الاصل وغاية ما ذكرت ان العدالة ليست اصلا ولا يلزم منه ان

يكون الفسق هو الاصل لجواز الاعراض عن الفسق والعدالة والواسطة ويلزم ان العدالة اذا كانت ملكة فلا بد من

وعلى هذا فلا ان اتى ان شرط القبول العدالة بالاتفاق فلا بد من ظن وجودها وتحقق في الظاهر الاصل او الالاح والعيان

ان غاية الظن ان لا يكون الجبلة في العدالة وهو غير ضار فمن الجائز ان يكون العدالة طارية ومع ذلك يكون هي الظاهرة

في قوم وملاك القبول وعدمه على الظهور والظن وقد تقرر ان في هؤلاء الرواة ظهور العدالة فيجب ان يكون من يستند منهم عدالته

وفيه المطلوب فافهم والله اعلم قبول العدالة واثبات ملكة لكن المراد هنا السلامة عن الفسق والتحلي بالمروة

لم يكتفوا به لما هو الاعم وانه يعلم بالمطابقة فيما سبق على المولى في رجحان الصدق بالسلامة عن الفسق مع الاسلام

فان قلت ان السلامة عن الفسق لا يتم الا بالاسلام فما الحاجة الى قوله مع الاسلام قلت لعله اراد بالفسق المتعارف

المتشرعة وعلى هذا ينبغي ان يراد في قوله سابقا السلامة عن الفسق وللاحوال ان يكون المراد من قبيل ذكر الزيادة او نحو

ان افي به للتاكيد فان التزام الاسلام ينفي موكد للسلامة ... راجع في ... فيهما الاسلام والعدالة

موجودان ... والا ... وان ترجح الصدق بالسلامة عن الفسق فيجب اعتبار الى الصدق لان مدار قبول

الرواية ليس الا على رجحان الصدق مع عدم ... لظهور الصدق في بعض الفساق مثلا فاذا كان كذلك فلا حاجة الى وجود

الملكة وقد اشار اليه من قبل من قوله والدليل ترك الكبائر الخ واما ثانيا فلما تقرر عند الفقهاء ان الصبي اذا بلغ عدلا مع

لا ملكة حينئذ بل يحصل بعدها العدالة المستدعي الملكة بل تحقق بعدها فان قلت غاية ما ذكر ان العدالة تطلق على السلامة

عن الفسق فان الصبي اذا بلغ معصوما عن الفسق فانه قبل لم يكن مكلفا بشيء فهو ... عن المعصية واذا بلغ

مكلفا خاليا عنها وهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون المراد هنا هذه العدالة بل المراد الملكة كما فسر في مقام الاشتراط بها

قلت لا لانا ضم اليه قوله يقبل شهادته حتى يعرف وهو صفة بها العدالة المطلقة للشهادة مطلقة للرواية البتة

والرواية القبول فان ارتكب الشهادة بالفسق ولا توسع فيها باعتبار هذه العدالة فلان يقبل في الرواية بالطريق الاولى
ولقائل ان يقول ان حكم الشهادة الذي اختص بخلاف الرواية في احتياطها ان يعتبر فيها المرتبة القصوى
ولكنا نقول ان حكم الشرع بقبول الشهادة [illegible] على امر [illegible] فيها اسوة بالرواية مع ان جهة القبول
ليست في العقل الا ظهور الصدق في الشهادة والرواية سيان [illegible] انا نقول ان العدالة المعتبرة
في الاحكام [illegible] الاشارة الى ان [illegible] بلوغ الصبي [illegible] فان العدالة في الملكة
[illegible] فاسقا [illegible] لان المقصود ان الفقهاء يعبرون عنه عدلا جائز الشهادة وفي التقدير يكفينا في ان
المعتبر في هذا المقام ليس هو الملكة بل السلامة عن الفسق [illegible] المروة واما ثانيا فلان الفاسق اذا تاب يقبل
شهادته مادام تائبا بلا انتظار [illegible] قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له رواه ابن ماجة
[illegible] قال البيهقي انه [illegible] وهو مجهول [illegible] فان معناه ثابت [illegible] عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه رواه مسلم
وعن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان العبد اذا
اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه [illegible] فاذا كان [illegible] الذنب [illegible] لا انتظار الى حصول الملكة
فيقبل الشهادة فيقبل الشهادة فيقبل الشهادة فيقبل الرواية ايضا [illegible] واما ثالثا فلان الملكة لا تنعدم
بالتخلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة وحاصله ان العدل [illegible] الملكة الراسخة اذا عصى مرة لا تزول الملكة
بالمعصية والعدالة تزول [illegible] فاسقا ما دام غير تائب حتى لا تقبل شهادته ولا روايته لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا [illegible] الملكة ليست [illegible] وهو المطلوب وخلاصة
العدالة المطلوبة للرواية تزول بالفسق مرة ولا تزول الملكة فلا تكون [illegible] وبعبارة اخرى ان شرائط الرواية
العدالة واجزاؤها فلو كانت هي الملكة لزم ان تقبل [illegible] الفاسق مرة [illegible] شرائط القبول [illegible] الملكة
لم تنعدم فلا بد من ان يكون المراد منها [illegible] الفسق ورعاية المروة وهو المطلوب [illegible] فاسقا اسلم [illegible]

بالهلال فقبل من المسلم وعلى الكافر حديث وذلك لان الاسلام يكتب لنفسه فيشهد وهو سالم عن المعاصي بالكلية عن

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال

اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس ان

يصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي وغيرهما فقد قبل الشهادة في اول وقت بمجرد الاسلام ولم يشترط التحصيل ملكة

قبول الشهادة بمعنى العدالة فيكون عدلا بلا ملكة [illegible] العقد كاف في المطلوب ويمكن فيه [illegible] السابق

فتذكر ويمكن [illegible] قبول الشهادة بمجرد [illegible] السمع [illegible] حيث [illegible] فيمن ان الاسلام

فلا يبقى من المعاصي اثر فكان مشهودا له [illegible] لا يقبل [illegible] عمرو بن العاص رضي الله عنه اتيت النبي صلى

الله عليه وسلم فقلت ابسط يمينك فلأبايعك فبسط يمينه فقبضت يدي فقال ما لك يا عمرو قلت اردت

ان اشترط فقال تشترط بماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت يا عمرو ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة

تهدم ما قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله رواه مسلم وعن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم اذا اسلم العبد فحسن اسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها الحديث رواه البخاري [illegible] الصغائر ان

توبته [illegible] والمقصود من هذا [illegible] ان العدالة المعتبرة في شروط الرواية هي الملكة [illegible]

[illegible] السلامة عن الفسق فقوله انها ملكة [illegible] فلا يكون [illegible] الاول [illegible] ان [illegible] بان الفسق [illegible]

فانه قبل البلوغ لا فسق اصلا وبعده [illegible] ثم [illegible] او الفسق [illegible] فهم [illegible] في [illegible]

[illegible] العدالة ولا يخفى ما فيه ان المراد الملكة لانها تحصل بالتمرن هكذا في الحاشية [illegible] الكلام في هذا المقام

[illegible] فنقول [illegible] الاستدلال [illegible] المستور لقوله صلى الله عليه وسلم [illegible]

وهو ظاهر [illegible] الكافر اسلم [illegible] فشهد بالهلال فيقبل [illegible] لان [illegible] هذا ظاهر [illegible]

فيه [illegible] عدالته لان الاسلام [illegible] قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة [illegible]

[illegible] الاستدلال على المطلوب [illegible] الحديث فان الاعرابي كان مستورا وقد قبل شهادته [illegible]

وهو ورد [illegible] ان الاجتهاد [illegible] ما قد سلف فلا فسق اصلا فهو عدل فلا يكون مستورا فلا
دليل فيه على المطلوب [illegible] على كون المستور ظاهر الصدق فان كان مراد المفسر من ذلك فلا نجاة
لما ذكر المصنف [illegible] قوله عليه السلام كان مراده انه عليه السلام وعلى آله عرف بصدقه
بوحي او من قبل وقد ثبت قدمه في الاسلام ولم يوجد ما ينقضه فلا يكون مصداق المستور فلا يدل
على ان المستور مصداق الحديث للقائل بالحكم بالظاهر بل المستور على حاله من كونه غير مرضي الطرفين
فلا نجاة له ايضا كما لا يخفى ويمكن ان يكون مقصوده انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عرف بسبب وضوح الاسلام
فقبل شهادته فيكون عدلا لا ملكة ليست الا كبيرة [illegible] فلام كلية تحصيله بالقرائن فلا نجاة ايضا على هذا
ان اورد في هذا المقام ان قبول شهادته بعد اسلامه لا يدل على انه عدل بالملكة فانه من الجائز ان
يكون توبته عما سلف من صميم القلب والتزامه الاسلام من تلقاء نفسه في قلبه وقد عرفه صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فانه صاحب الوحي لا يخفى عليه بطون الامور فلا نجاة ايضا فافهم ويقول لما ذكره في
الحاشية يحتمل ان يكون صدقه معلوما له صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالتوبة فلذلك قبلها فلا
دليل فيه على ان قبولها على العدالة فلا يتم المقامان ويمكن ان نقول ان الاسلام اذ جب ما قبله
فقد شهد وهو سالم وظاهر حال المخبر الصدق خصوصا المسلم لا مانع من الفسق وغيره فيكون مقبولا
وهو الظاهر فايراد الاحتمالات البعيدة غرضا [illegible] الظاهر ان [illegible] القبول [illegible] فلا يصح اشتراط
الملكة وذلك [illegible] العدالة [illegible] فيه [illegible] الفسق [illegible] الفسق بان المولود على الفطرة
على الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من مولود الا يولد على الفطرة ثم يقول فاقرأوا
فطرة الله التي فطر الناس عليها ذلك الدين القيم رواه مسلم وزاد البخاري فابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول ابو هريرة فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وقد رواه غيرهما بتفاوت الفاظه والاسلام على الطهارة

من الذنب فانه توبة فهو ... لا يسقط وقد ... فهو ... الاصل فيما كان ... ما كان فالاصل عدم الفسق
فلا ... بان ... واعي الى الذنوب كثيرة ... كثر الفسق ... لان العقول الشهوية ... بالنفسية
وبحكم اليعن الفرد الصحيحة ... على الهوى النفسانية الباعث على الا ... رضي الله تعالى ... الفطرة و
الاسلام على الطهارة لا يقتضي ظهور النقا ... كالكشف فالا ... فقد عرفت ان ظهور الفسق والتجنب عن الفسق في
الصدر الاول لا ... في رواية ابن ... وكفاية للمطلوب واسماعيل ... معروف العدالة للشهرة بالعدالة كمالك
والليث والاوزاعي وابن المبارك ... لا ... الشهرة فوق التزكية كانها من قبيل التواتر والتزكية ... من خبر الاحاد
وهذا الذي ... ان الشهرة فوق التزكية ... من ... الشهرة انكر احمد على من ... عن اسحق وانكر ابن معين ... على
الكذا في ... وقد سقط من الناسخ ... يحيى بن معين ... عن ... ابي عبيد فقال ابو عبيد
ابو عبيد يسأل عن الناس يعني ان ... في العدالة ظاهر مشهور بين ائمة النقل ... الا ان ... لا يسأل عن ...
والتزكية عطف على الشهرة اي معروف العدالة بالتزكية والاصل ... اصطلاح ... التزكية ... بقول المزكي
الذي ... العدالة ... والاصل ... مراتب العدالة ... عليها ... ان ... من
التعديل ... للتعديل ... ان يكون من المراتب ... ويحتمل ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي هذه الالفاظ ... توثيق العدل ... انه ... العدالة ... بموقوفاته ... فرض ان العدالة
معلومة ... فقوله ثقة توثيق ... بخلاف ... من الالفاظ ولو كرر فقال ثقة ثقة او ضابط ثبت حجة فالذي ... عليها
مأمون صدوق ... عبد الرحمن بن ... كلام ابن معين ... الفاظ ... صالح الحديث
... من قيل فيه صالح الحديث ... الاصطلاح ... الاصطلاح ... مختلف فيه
وقد اشار ... من قبل ... كذاب ... ودجال ... الى ذاهب الحديث ... ترك
ومنه ... للبخاري ... ومنه ... الحديث لا يساوي
شيئا ... هذه المراتب ... ثم ... ضعيف منكر الحديث ... ثم ... في ... العين ... والصحيح

ولا يصلح لها وما ينار المتابعات بخلاف المراتب الاولى فانها لا تصلح لها الا باعتبار تتبع طرق الاسانيد ليعلم ان
الحديث المروي هل له موافق في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى فقط من ذلك الصحابي او من غيره وذلك الموافق متابع
على لفظ اسم الفاعل وشاهد ان كان من ذلك الصحابي رضي الله تعالى عنه وشاهد ان كان من غيره وقد يخص المتابع
بالموافق فيهما جميعا والشاهد اعم ولذلك قد يقول المحدث تابعه فلان وله متابعات ويستشهد به كذا وكذا وله
شواهد وقد يطلقان بمعنى وهو الموافق ثم ان المشهود به والمتابع بفتح الباء حديث فرد فلم يرد به الا واحد
وهو المشهور ويفهم من كلام البعض انه اعم ولعل الاول اظهر ومراده بهذا المطلق فذلك المقيد واذا كانت المراتب
السابقة دالة على الفسق والكذب في الحديث لا تجبر فيها اصلا ولا تقوية وغيره المراتب الدالة على قلة الضبط فلا يستفيد
التقوية التي تحصل بالاستشهاد والمتابعة ثم المتابع لا يجب ان يكون ادنى من المتابع او اقوى او مساويا وفي
التيسير حديث الضعيف للفسق لا يرتقي بتعدد الطرق الى الحجة وحديث الضعيف لغيره اي لغير الفسق مع العدالة
للراوي يرتقي الى الحجة وعليه جمهور المحدثين اقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك وحجيته غير مشروطة بالعدالة
فتامل ولتحقيقه ان تعداد الطرق قد يبلغ مبلغ التواتر في الجائز ان يبلغ رواة الاحاديث المشتركة في امر جامع
لها عدد التواتر فكل منهم او واحد حديث بمعناه ولا يشاركه غيره فلا يتابع وكل فاسق فالكل باعتبار ذلك الجامع فيكون
متواتر المعنى وفيه ان ظاهر التيسير ان يرتقي حديث الضعيف للفسق بتعدد الطرق الى الحجة فالكلية ثم
ولعل وجه الامر بالتامل ان مقصود المحدثين ان حديث الفاسق اذا تعدد طرقه وفي كل منها فاسق سواء كان
هو الاول او غيره لا يحتج به اصلا لان الفسق مانع بالاتفاق واما القدر المشترك فكان رواه احد وانما روايته
بالتضمن والالتزام ولا يكفي ما لا يحتاج به اذ منه فلا كلام عليهم فان قبل بتابع لا باعتبار المتبوع واذا انتفى بالفسق
انتفى لكان لا وجه للتيقن ان العلم المتواتر الحاصل بالعادة من تلقي ان واحدا من الاخبار مظنون الصدق
ضرورة ان كلا لو كان معلوم الكذب او مشكوكه فلا يحصل العلم بالقدر المشترك وههنا كل في درجة معلوم الكذب
فان الفساق وان ظن صدقهم فلا عبرة به لايجابه تعالى التثبت في خبرهم فكانه كاذب قطعا ويقينا واعتبار

القدر المشترك من تعارض احتمال عدم جهة الصدق وهذا الاحتمال ساقط الاعتبار وكذا التحمل وهو القدر المشترك وان كان

معلوما كما اذا سمعنا صدق خبر الفاسق بقرائن محفوفة به فقبوله وحجيته غير مشروطة بالعدالة مطلقا عرفا بل المتواتر

لفظا حجيته غير مشروطة اصلا واما المتواتر لفظا فحجيته مشروطة بعدالة مخبر كما اذا ضمناه فافهم فاما صنف الحديث

بغير الفسق كسوء الحفظ فيرتفع بتعدد الطرق فانه اذا قد تحقق شاهد العدد ظن او تيقن ان ذلك الراوي قد اجاد فيرتفع

المانع الذي هو احتمال غلط الضبط اجاد وليعلم ان ههنا اشياء توهم انها جارحة وليس كذلك في الواقع فاراد [illegible] تعالى

ان تفصيل الامر فيها فقال ولا جرح بترك العمل بحمل الراوي ويشابهه في روايته فلا شهادة وانما يتقوم الجرح فيما

بجرم او ذنب وهو ظاهر ومعنى في المباح ومثل الافتاء بان زنى المسيح ثم افتى بحرمته مثلا ففعل بخلاف ما افتى به بل من غير

فلعل له معارضا فترك العمل بما يروي او شهد فلا يورث ذلك كذبه وفسقه وان استقر حتى غلب الظن

الموانع بامر ثم فترك يكون جرحا كما قال المصنف رحمه الله تعالى ولا جرح ايضا بحد الشهادة الزنا بعدم النصاب وهو بان يشهد

على رجل بزناه ولم يات الشهود ثلثة اخرين فحد حد القذف فلا جارح لانه لا يظن كذبه ولا اعتداد بالحد ولا يظهر فسقه

ولا الحد وان [illegible] كما لا يخفى وقد مر انه ظاهر المذهب وقد يروى عن الحسن عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ان المحدود في القذف لا يقبل

الظن ولم [illegible] الا الشهادة كما في الاصل لان شهادة المحدود بالقذف مردودة بالاتفاق عند علمائنا فالمراد

لا جرح ايضا بافعال المجتهد فيها سواء كان الفاعل هو المجتهد او مقلده كاللعب بالشطرنج كالافتاء [illegible] الصلوة [illegible]

غير الخالي عن [illegible] السبيلين كالقصد ونحوه والمتوضي من ماء قليل وقع فيه نجس [illegible] بالبلاغة وعند [illegible]

كما قيل له لم تركت حديث فلان قال لانه ركض البرذون والوجه فيه ظاهر فيه ظاهر لانه اذا اختلف العلماء في الحق

دائر [illegible] فاسقا لانه يحتمل ان يكون هو الحق كما يحتمل ان يكون خلافه [illegible] فالظاهر ان من رأى حرمة

اللعب بالشطرنج ونجاسة الماء مثلا ولعب او استعمل فقد ارتكب ما هو ممنوع شرعا عنده فيكون فاسقا كما [illegible]

زوجة [illegible] انها اجنبية واما المقلد فلا جرح فيه الا ان يترك متابعة مجتهده فيه كما سيجيء ان شاء الله تعالى

فان قيل لعل [illegible] رجع عن مذهبه لمعارض كما اذا عمل بخلاف الرواية قلنا اذا ظهر انه ما رجع وداوم على مذهبه [illegible]

في الرواية والجرح

ومع هذا فقد عمل بخلافه فينبغي ان يكون جائزا والجواب ان المراد ان يعمل بالمختلف فيه بما هو غير خارج عن مذهبي واذا
عمل فذلك العمل بخارج بانه عمل لا في مذهبه وحكم الشرع ملا الشرع فلا يقبل الجرح كما قال السبكي فيما قيل
ولكن كلام المشايخ رحمهم الله تعالى مطلق والجرح ايضا بعدم اعتياد الرواية في التيسير كان من الصحابة من يمتنع
عن الرواية في عامة الاوقات ومنهم من اشتغل بها ولم يرع امر روايته من اعتياد ممن علم لم يعتد بها ومن الظاهر
انه لا يخل بوجوب القبول او لانه لم يروا واحد فقط بجرح وجرح ايضا وهو مجهول العين باصطلاح المحدثين وفي جوازه من ها
تعرفه العلماء كسمعان وقال هو لم يكن له الا راو الا الشعبي وغيره والاكثر المحدثين على نفي القبول ومنهم فصل ان كان
لا يروي ذلك الراوي المنفرد الا عن عدل فمقبول والا فلا وقيل ان زكاه عدل من ائمة التعديل والجرح قبل والا فلا ومنهم
منهم على القبول فلا جرح بالانفراد كما هو المختار وقيل جرح ايضا بما اشار الشيخ في ورقة انه لا يضر الشيء من موجبات القبول لان
الكلام في المتفق العدل الضابط ولا جرح ايضا بالتدليس بابهام الرواية عن المعاصر الاعلى سماعا منه سواء ثقة او لم
يحذف المعاصر الادنى سواء كان شيخا او شيخ شيخه فيقال عن فلان قال فلان ولا يقبل به ثم انه ليس جارحا لانه لا يشابهه الكذب
ولا غيره من المحللات وقال بعضهم هو جرح حتى ان من ارتكب التدليس مرة رد مرة روايته وهو افراط في ان الحديث المدلس
هل يقبل او لا فالظاهر ان من يقبل المرسل لا يتوقف فيه ومن لا يقبله يتوقف فيه او ذكر شيخه باسمه لا بابهام
العلو او الكثرة بان يذكره مرة باسمه واخرى بكنيته وثالثة بوصف بما لا يعرف كالمدينة ونحوه وهذا عطف
مجرور ابهام في بابهام الرواية وهذا ابعد من الجرح لانه ثابتة بالغفلة شرائط الرواية على الاصح متعلق بالكلام
التدليس ولكن بقي الكلام في انه هو مضرة الحديث او لا فالاكثر من المحدثين ان المدلس مجهول بان قال
اخبرني ثقة او عدل او رجل لا يقبل وهذا مقتضى ما ذكره من انه مجهول لا ينبغي ان لا يقبل الرواية عمن سماه باسم
لا يعرف به الا الا ذي علم قال الواضح ان ينبغي على مسئلة تركه رواية العدل لكنه مكروه يرى ان التدليس ليس بجارح على الاصح
لكنه مكروه لما فيه من ابهام ما لبس ومثله لا ينبغي والا التدليس باسقاط ضعيف من بين ثقتين وهو ثقة عند المسقط
غير ضعيف وحاصله اسقاط المختلف فيه من بين المختلف فيه والمتفق عليه بان لم يذكره بما اشتهر به وسماه باسم غير له

اوعن فلان

خبر مشهور [illegible] ومشترك بينه وبين ذلك النقص المنفي [illegible] بالنوع السابع انه هو مشهور [illegible] اى بقى بهذا التقسيم [illegible]

فيعتبر عند [illegible] كالمراسيل فان الراوى عن مجهول فصار كالمرسل واما المحققون فلا فرق عندهم والصحيح عدم السقوط [illegible]

لان غايته انه رواية عن المجهول وهو ليس [illegible] فلا يسقط هذا المرسل لعدم [illegible] الكذب [illegible] عن رواه [illegible]

غير مشهور ولا شائعة كذب بل التوقف في حديثه المرسل الا لظهور حال من [illegible] ان يكال [illegible]

كون الرواة ثقة [illegible] وقبول المرسل وعدمه قال المحققون انه لا يقدر [illegible] الا بالعلم بالمعاصرة [illegible] فانهم

ومن المعرفات للعدالة حكم الحاكم وعمل المجتهد المشترطين للعدالة يعني ان حكم الحاكم العدل المشترط للحكم العدالة

لشهادة رجل تعديل وكذا عمل المجتهد العدل كذلك بمقتضى الرواية تعديل للراوى وهذا اذا لم يكن مستنده سواها وان

احتمل ان عمله للاحتياط او ذكر الحديث شاهدا او متابعا لتقويه فلا تعديل وكذا في الشهادة بان يشهد عنده ثقة

رجال اثنان عدلان مشهوران بالعدالة فيضم اليهما ثالث [illegible] المشهود به ومن المعرفات ايضا سكوت السلف عنه

اشتهار روايته اذ لا يسكتون على منكر عند الاستطلاع والاصل [illegible] مع انه قد مر ان مستور الحال مقبول

فقد [illegible] السكوت فان قبله بعض من السلف ورده [illegible] فكثير من اهل الحديث [illegible] على الرد [illegible]

والحنفية على القبول ومعنى هذا التعبير اشارة الى ان ما في اصولهم من تقسيم الراوى الصحابة الى المجتهد كالخلفاء [illegible] فيقدم

خبره على القياس مطلقا وغير مجتهد عدل [illegible] كابي هريرة وانس فيقدم الا ان يخالف القياس [illegible] بالحديث المصراة و[illegible] مجهول

لم يعرف الا بحديث او حديثين ولم يعرف عدالته ولا طول صحبته فان قبل السلف او سكتوا [illegible] فقدم

على القياس كحديث معقل بن سنان في مهر المفوضة او ردوه لا يجوز العمل به [illegible] القياس [illegible] لم يظهر

منهم [illegible] العمل به ولكن [illegible] كان يفهم منه انه مخصوص بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن [illegible] عام

في الرواة والصحابة [illegible] اشارة [illegible] بعضهم كتبهم [illegible] والصحابة

[illegible] قبول الحنفية من باب تقديم التعديل على الجرح كما في [illegible] اذا اختلفوا في الرد والقبول

فقد اختلفوا في التعديل والجرح [illegible] من رده [illegible] مجروحا [illegible] حديث فمن [illegible] عدلا او فقد

وإذ قد اعتبر الحنفية القبول فقد رجحوا التعديل على الجرح مع ان التحقيق ان الجرح مقدم بل العمل بقول من الجرح
ليس بجرح وحاصله ان قبول بعض الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم تعديل وتوثيق لذلك الراوي
المجهول كما ان عمل الحنفية من موجبات العدالة وترك العمل [illegible] كما تقدم من انه يجوز ان يكون
ذلك المعارض اقوى منه فيبقى التعديل بلا معارض اصلا فيجب ان يقبل ومن هنا ظهر وجه الاكثر ومثلوه بحديث
معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع الاشجعية بمهر المثل وقد مات عنها زوجها وقد تكلم
فيه اهل الحديث فقالوا مرسل [illegible] بنت واشق الاشجعية حين مات عنها زوجها قبل التسمية
وقد زوجها بلا تسمية بمهر المثل متعلق بقضى وقد روى في ذلك رواة الترمذي وغيره قيل ابن مسعود كان [illegible]
الترمذي انه سئل عن رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يفرض لها شيئا ولم يدخل بها فقال ابن مسعود لها مثل صداق
نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الاشجعي فقال قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود ورده امير
المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه قائلا ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث لا مهر لها قدر وفي نيل
فتح القدير ان امير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه لم [illegible] معضلا حتى يخالفه كما هو مذهب الجمهور فان صح هذا
القول فكان عنده [illegible] فقيه وغيره بذلك غير معقل بحديثه وفي قوله ومثلوه الا ان في التمثيل
شيئا فان ظاهر كلامه كرم الله تعالى وجهه التجريح والكلام في قبول البعض وترك الآخرين لا في الترك
بالجرح المقدم كما يستقيم عند ان شاء الله تعالى ويمكن ان هذا التجريح [illegible] بالنسبة الى نوعه فان شان الاعراب ذلك
واما كونه [illegible] فلا ينافي [illegible] كانه قبل ان شان هؤلاء ذلك فلا [illegible] الى ان [illegible] جاهلا
وترك الحديث من علي [illegible] لا من جهة مجرد [illegible] والحنفية رضوان الله تعالى عليهم اذا رأوا انه غير [illegible]
وقد قبله البعض ووافقه القياس قبلوه ومن هنا وجه آخر لعدم صحة التمثيل ان [illegible] ان ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه [illegible] رواية اذا وافقت فتواه قبوله والاحتجاج به فلا جرم فانه من اجاز ان يكون [illegible]

لان الجرح

المطالبات للتقوية هذا واعلم ان جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم منهم امير المؤمنين كرم الله
وجهه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر لم يقطعوا الميراث في الاصداق لها وعليها العدة وهو قول
الشافعي رض وروي انه رجع عنه بمصر وقال ان صح الحديث قلت به قال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما عن [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في التيسير وفي رواية العدل عن غير المجهول مذاهب التعديل
والمنع والتفصيل بين من علم انه لا يروي الا عن عدل وهو الاعدل يعني ان رواية العدل عن رجل تعديل او
فقيل تعديل له الا ان الظاهر من حال العدل ان لا يروي الا عن عدل لئلا يوقع الناس في الضلالة العمل بما لا يجوز العمل
وقيل ليس بتعديل لان حقيقة الرواية [illegible] انه بلغه عن فلان وهو لا يقتضي التعديل ولا القدح في الصدق فان بلوغه يحتمل الا
نقص فان وجه [illegible] الا بتركه ولم يفعل شيئا اعتبره فانه لم يعمل الا سمعه فلا نعول فقيل من حمل
الاستكشاف والتعقب منه وهو مذهب اكثر العلماء من المحدثين وغيرهم وهو الصحيح كما ذكره ابن الصلاح وقيل بالتفصيل وهو
الاعدل من بين الاقوال فهو المختار وحاصله انه تعديل ان علم ان من عادته انه لا يروي الا عن عدل فيما نبطه وجب القبول
[illegible] ان لم يعلم ذلك من عادته سوا علم انه روى عن كل من وصل منه خبر ان لم يعلم حاله علم شي [illegible]
والتعديل يثبت بواحد في الرواية ولا يثبت في الشهادة عند الاكثر هذا في تزكية العلانية بالاجماع [illegible]
[illegible] واما تزكية السر فكذلك عند محمد رح وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يكفي الواحد والاثنان افضل وهو المختار وقيل يثبت
التزكية باثنين فيهما وقيل يثبت بواحد فيهما وعليه القاضي [illegible] اقول قول العدل [illegible] فيفيد الصدق [illegible]
بالظن فاوجب العمل بقول الواحد العدل في التزكية [illegible] يقتضي ان يكون الواحد في الشهادة ايضا [illegible]
[illegible] الا الشهادة [illegible] بالاحتياط لكثرة البواعث على المسامحة [illegible] والعداوة مثلا ولذلك لم يقبل شهادة
[illegible] الجمهور وانت تعلم ان مقتضى الدليل ان يقبل الواحد في التزكية في الشهادة فلا يعدل عنه الا لدليل
مخصص [illegible] الاحتياط لا يقتضي الوجوب الا [illegible] حكمه [illegible] العدد على خلاف القياس ولو
[illegible] في تزكية السر [illegible] ان التزكية شرط [illegible] والشهادة والا [illegible] مشروطه [illegible] الا باستقراء

بالاستقراء او الرواية نعم الواحد فكذا اشتراطها بالشهادة لا تتم الا باثنين وكذا اشتراطها والا لا ينقص الشرط ولا زاد وادعى
فيها اي من عدم زيادة الشرط وانتقاضه [illegible] على الاصح تزكية كل عدل ولو امراة ولو عبدا او محدودا
في قذف اذا تاب [illegible] شان الرواية فكان من كل عدل وكذا اشترطها فلو تعذرت الذكورة والحرية مثلا والى اعم
لو زاد على المشروط [illegible] الشرط في تزكية الشاهد من اهلية الشهادة والا لا زاد الشرط هذا في تزكية العلانية
واما تزكية السر فيكفي العدل مطلقا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكذا عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما علم من
شهادات الهداية في التفسير واختلف في اشتراط ذكورة المعدل للشاهد في الحدود عند اصحابنا ففي
الهداية لا يشترط الذكورة في المزكي في الحدود وفي غاية البيان يعني بالاجماع وكذا في القصاص وقيل يشترط عنده
خلافا لهما ومقتضى قبول تزكية كل عدل ذكرا او امراة فيما يشهد به حرا او عبدا ولو اشترطت المخالطة في المزكي
لمن يعدله على وجه تحصل معرفة باطن الحال وفي العبد [illegible] فينبغي ظهور [illegible] النفي [illegible] عن اطلاع حال
الرجال والاحرار في حاشية انما قال على الاصح احترازا عن فقهاء المدينة انه لا يقبل تزكية النساء اصلا كما في التبيين
وفي التبيين [illegible] الهلال [illegible] رمضان [illegible] شهود الزنى فان التعديل فيهما باثنين خلافا لمحمد [illegible] كما في
الهداية قال لو اشترط عنده اربعة في تعديل شهود الزنى كما في شهوده مع ان الواحد يكفي في شهادة الهلال
فقد زاد الشرط على المشروط وكذا شهود الزنى اربعة [illegible] اثنان فقد انتقص الشرط عن المشروط [illegible] الا ان يراد
بان الزيادة [illegible] شهود الهلال والنقص [illegible] بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة
فتامل [illegible] ان الاصل هو المساواة [illegible] الاستقراء [illegible] الصحيح دليل [illegible] كشهادة خزيمة
رضي الله تعالى عنه كذا ذكره في شرح الشرح ولا يخفى عليك [illegible] النقض انما ورد على دعوى الاستقراء ولا [illegible]
[illegible] ان النقض [illegible] الصور [illegible] مستثنى عن القاعدة الكلية الاستقرائية كما في
النحو [illegible] ادعينا ان الاستقراء دلنا على [illegible] المساواة فيما سوى الصور [illegible] تكون
الاستقراء [illegible] النفي [illegible] الاول حكم اشتراط الاثنين فان كان [illegible]

هذا الاستقراء فيستثنى صورة اخرى وان لا يقبل بلا استقراء وثانيا ان امارة الكلية غير اخبر فلم يستثنى فان وجد

اجماع فيتعدى الا الغير بل الظاهر في الشهادة عدمها فان الظن يحصل بالواحد واشتراط العدد على خلاف القياس

كما لا يخفى بل التحقيق ان الاصل انما هو قبول العدل الواحد الضابط مطلقا واما المساواة في الرواية فقد ثبت

بالعرض واما المساواة من حيث انها مساواة فليست اصلا والجواب ان الاصالة ليست معناها الظهور من جهة الراي

من تلقاء خبر العدل الجازم الضابط بل معناه في هذا المقام الظهور من جهة الاستقراء فلا ادل استقراء الشروط

مع المشهود [illegible] وجدنا المساواة وهذه الاصالة لا تنتقض بما ذكرت كما لا يخفى فتامل جدا ثم لقائل ان يدعي ان الاستقراء

كانها مصادرة فان المتنازع فيه تزكية الشهادة القائل بكفاية الواحد كيف يسلم ان الاستقراء دل على المساواة و

الاستقراء في هذا الشرط لا يدل على المساواة فيهما فان الفارق قائم فان مبنى قبول خبر العدل انه يوجب الظن القوي

وهو في تزكية الراوي والشاهد على السواء فالمساواة في الرواية انما جاءت بالاتفاق من تلقاء ان الواحد

كاف وفي الشهادة مبناها على غير القياس فلا يتعدى ثم اشترط فيها الا امر كذلك الا ان الشاهد والمزكي مخبر وفي بينه

والخبر الذي ينادي بالعرض والاتفاق فاستقراء احوال شروط الرواية لا يدل على المساواة في الشهادة فالاظهر قول

من اكتفى بالواحد والله اعلم فانهم والمعددون في الرواية والشهادة قالوا ان تزكية المزكي في الشهادة و

الرواية شهادة وكل شهادة فالشاهد لا بد له من العدد فيتعدد المزكي مطلقا ويرد عليه بانه اي قول المزكي اخبار وكل

اخبار يكفي فيه الواحد فلا يتعدد المزكي فيكفي الوحدة وهو دليل المفرد اي القائل بكفاية الواحد فيهما فللمعدد ان يعارض

بدليل فلا يصح احدهما الا اذا اجري الطرف فيه المعارضة يتضمن منع الصغرى وذلك منهج [illegible] استدلال المفرد بما

ذكره الظاهر المعارضة فان قول المزكي ليس الا انباء واخبار عن حال الشاهد بالعدالة والضبط مثلا ولم يتبين الشهادة

المستلزم لايجاب الحق على المشهود عليه كما في الشهادات ولذلك لا يشترط لفظ الشهادة بالاجماع

فاثبات الشهادة اثبات الامر لا يلائمه والدليل [illegible] الشهادة في تزكية هو منع الاخبار به في غير موضعه [illegible]

ومنع فيها قال شارح لم يشرع [illegible] كما في التحرير وتفصيله ان قبول قول المزكي يحتمل ان يكون [illegible]

الجازم

مشروطا بالعدد من تلقاء كونه شهادة فلو اعتبر الاخبار بالمسند حتى لكفاية الواحد يلزم تشريع غير المشروع وهو قبول الواحد
بمقتضى الشهادة ولو اعتبرت الشهادة يلزم قبول الاثنين معا ولو في الرواية ايضا فيلزم العمل بالاخبارية وعدم
قبول الواحد ترك ما شرع وشرع ما لم يشرع وشر من ترك ما شرع فدليل التعدد من جهة انه شهادة ارجح
فلا يعارضه وفي التيسير في الاستدلال على شرطيته ان فيه شائبة شركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بجلاء
ترك ما شرع اقول لو تم هذا الترجيح للزم وجوب العدد في الرواية لان قول المزكي في حق الراوي يحتمل ان يكون شهادة
فشرطها العدد فلا يقبل الواحد فلو قبل من تلقاء انه خبار لزم تشريع ما لم يشرع بل ترك ما شرع ما ينبغي ان يعني ما ذكر من قبول
العدد في تزكية الراوي متفق عليه على ما طلبه اصحابه وصاحب التحرير الفاضل ابن نصير ما الترجيح في غير موضع فافهم ولا مقال ان
المعتبر فيه حكم لان الاخبارية المتعينة الظاهرة حاكمة بجواز قبول الواحد بلا انتظار الى الاثنينية فالاكتفاء والعدم قبوله
شرع ينفي ما اباحه الشرع فهو تشريع ما لم يشرع فيشكل على السواد على هذا فلو اورد ما في التحرير دليلا على اصل الدعوى
القائل ان العدد لازم للشركة بان في الاكتفاء بالواحد تشريع ما لم يشرع لم يتم ايضا هذا او لينقض عليه بنقضه لا ما في التحرير
فيتجلى لك كيف انحاء هذا القبيل والقال المنقول قبيل قبيل فيه ما اورد الدليل والمعارضة من جانب المعدد فيه ان
العدد احوط الزيادة الثقة بعد العمل بالراجح اولى وحسب المعارضة بان الواحد احوط احترازا عن تضييع الاحكام فان المفرد
خبر فلا يتعدد فيقال شهادة فيتعدد فاذا قال المفرد الافراد احوط عورض بان العدد احوط والاحوطية من الطرفين
جدلية والمعارضة الاولى اي احوطية الافراد تندفع بان تشريع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع والمعارضة الثانية تقتضي التعدد
في الرواية والشهادة والقوم لا يقولون به وارجح الاقوال في هذه المسألة قول المفرد فاذا قيل كونه شهادة
احوط مع محلية له فان الاحتياط ههنا تكافؤ دليلين متعارضين فيعمل باشدهما والا فيه ما لكونه على الغاية وان جهات هو خبر
الخبر فاثبات زيادة هي خصوصية الشهادة وخصوصية الشهادة بلا دليل فلا يتصور الاحتياط ثم لعله يعرف منه
ان مقصوده رحمه الله تعالى ان احوطية الشهادة ان صحت فانما هي من احوطية الافراد فان في احوطية الافراد تشريع
ما لم يشرع وفي احوطية الشهادة ترك المشروع والاول شر من الثاني فالامر كذا عنه احوط وليس في مقاصده الى المعارضة

بانه خبر المخبر باحتمام الدليل انه شهادة او ان اشتراط العدد لزم من تركه الشرع ... فى شرح [illegible]

حتى يتجه الرد ما ذكره المصنف من ال المعصوم والتكلم فى الاعرف بالجميع على زعم الحنابلة بان العدد فيه زيادة الفقه

والاعتداد فيه احتمال لعنه الاحكام بان اصحابنا اقوى من الاخر فينبغى الاحتياط لانه المطلب حقيقة الا ونجاد وهو ليس

انه لا وجه لاشتغال حديث الاحتياط فان حجية الاخبار المقتضية للكتفاء بالواحد وفى الشرع ولكن ما ذكره لا يعدوان يبقى

متجها فافهم ومنع كون المعارضة القائلة بانه خبار بلا تعدد بان الشهادة اخص من الاخبار باعتبار ما اعم كما قيل فى حواشى

الفاضل ميرزا جان رحمه الله تعالى وتفصيله على ما فيها انها اخص لكانت مشتملة على الاخبار فان الجامع فى الاصل انه [illegible]

ان الاصل كقياس زيد على عمرو والثانى كقياس [illegible] من مثله فان قرر الدليلان على صورة القياس بانه

شهادة فيتعدد كسائر الشهادات واخبار فلا يتعدد كسائر الاخبارات ولا يخفى عليك التوجيه اذ احمل على صورة

الاستدلال بمعنى القياس بانه [illegible] وقد عرفت ما على فيما تقدم ولعل التوجيه ان الكبرى القائلة ان كل اخبار لا يتعدد الا [illegible]

الا ان الاخبارية من العدل موجب [illegible] بالصدق وهو فى الواحد وكذا الكبرى اصل الدليل [illegible] نقول ان هذه الكبرى اخص

من تلك فيكون مشتملة على اتم الجامع والله اعلم اقول مراد المعارض انه اخبار مغاير للشهادة ولذا يقبل [illegible]

ان قولك ان الشهادة اخص من الاخبار فان مراد المعارض فى قوله انه اخبار انه اخبار غير الشهادة كيف لا [illegible]

العبد الراوى يقبل ولو كان اخبار الشهادة لما يقبل [illegible] على الاول فظهر ما على الثانى فوقه يحتمل الشهادة [illegible]

لا يصلح [illegible] مع الشك مع [illegible] والنصاف لو كان انه لا ينقض الكبرى بالشهادة ولكن [illegible]

الكبرى على كليتها وانما لا تعدد فى الشهادة لدليل مخصص فيبقى فيما سواها على حالها فالاصل ان الاخبار

فى المعارضة الكلى ان الاعم من الشهادة فهو [illegible] الصغرى يحتمل ان يكون شهادة [illegible] من [illegible]

الكبرى [illegible] الا انكر [illegible] فهم فاذا كان مراده ان قول المزكى اخبار وراء الشهادة فالشهادة والاخبار متباينان

تباينا كليا فلا يصح ان يعم الاخبار الشهادة واذا الزم [illegible] استعمال فى الاعمية فيها من الظاهر ان مراده [illegible]

قوة فى الجامع فلم يتم كلامه الا ان يثبت الجامعية الشهادة للعدد واتم من [illegible] الاخبارية يكفى فيها الواحد

الواحد وتخصيص العموم والخصوص لا مثل ما نحن فيه اذ لا يلزم من علمه بخلافه الواحد من كون العمل بخبره فانه هو المقصود الظني
غاية الامر انه قد يختلف مقتضاه في الشهادة لدليل دعا الى الشهادة ثم ينتقض اصلا فهي اقوى فان قلت هذا وجه
آخر غير ما ذكره القائل والكلام فيه قلت يمكن ان يحمل على ان ثبات علة الشهادة وانتقاض علية الاخبارية
من قبيل تخصيص العموم فان الاخبار لو كان مساويا او اخص لم ينتقض فالاخص اقوى ومع هذا يندفع ما ذكره المصنف القائل
لان له ان يقول على الدليل المعارض ان كان ما ذكرتم فلا يخفى ان علة دليل الشهادة اقوى من جهة كونها اخص من
علة دليل الاخبار ولا يخفى عليك ما فيه من البعد جدا على ان علة الشهادة للعدد ايضا منقوضة بشهادة خزيمة رضي
الله تعالى عنه وبشهادة القابلة وايضا ان المناط لما كان هو الاخبار من العدل فهو على حاله وانما زيد في الشهادة
على خلاف القياس كما انتقض في تينك الشهادتين للضرورة والكرامة فعلة الشهادة مناط العدد النسبة تعالى ليس
الا لما قوي النسبة وقدم بالشبه لمكانه فتامل جدا والله اعلم مسئلة اكثر الفقهاء والمحدثين ومنهم البخاري
ومسلم وابو حنيفة رضوان الله تعالى عليهم لا يقبل الجرح الا مبينا كان يقول هو من اهل الخمر او اكل الربا ولو حكما كما عن
علماء هذا الشان شان التحديث من قولهم منكر متروك الحديث فانه وان كان مبهما في الظاهر فهو مفسر في الباطن
مفسر فانهم لا يقولون كذلك الا في من يضع الحديث او يفسق فسقا جليا وفيه دعوى شارح البديع حيث قال ان مثال
ما ذكر لا يقبل ويمكن بان يكون مراده ان ذلك المبهم ان كان من غير علماء الشان غير مقبول بخلاف التعديل فانه
يقبل وان كان مبهما غير مبين سببه وقيل بالعكس اي لا يقبل التعديل المبهم بل يجب ذكر السبب بخلاف الجرح فانه
يقبل غير مبين وقيل لا يكفي الاطلاق عن ذكر السبب مبهما اي في الجرح والتعديل وقال القاضي يكفي الاطلاق فيهما من
ذي البصيرة في اسباب الجرح والتعديل والا يكفي من فائدة وهذا المحكي عن الامام وهو انه ان كان المزكي عالما
باسباب الجرح والتعديل يكفي الاطلاق فيهما والا فلا وان لم يكن عالما بها فلا يكفي الاطلاق فيهما وجعل في المختصر
مذهب الامام خامس المذاهب فلم يتعرض المصنف اياه بما ذكر وتعرضنا بقوله والحق انه لا خامس وتفصيل المقام
انه روي في المختصر وغيره عن القاضي كفاية الاطلاق فيهما وعن الامام ما ذكر فيتبادر ان ما هذا هب قدمه من التحرير

قال القاضي قال الجمهور من اهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عنه ولم يوجبوه على العالم بالشأن ويقوي
عنده ترك الكشف اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل العالم بما يصير به عدلا وقال الامام يكفي اطلاق الجارح العالم
واطلاق المعدل مطلقا فيتحصل ان القاضي والامام [illegible] القاضي ولا حرمة عنه ان المعتبر ما لا يكفي في التعديل والتجريح
والمعتبر هو العلم فيتحصل مذهبه مع مذهب الامام وقد يكون المراد من قوله لا يجب استفسار المعدل العالم فالمعنى عندنا يجب
ترك الكشف اذا كان الجارح عالما كما لا يجب في المعدل العالم فهما سيان هذا وذلك قال بعض المتأخرين ان السبب كفاية الاطلاق
فيهما مطلقا وهو من نقل مذهبه وانما الموقوف عنه ان البحث ذكر السبب فيهما اذا كان كل من الجارح والمعدل عالما [illegible]
هذا وفي التحرير القاضي يجيء من عالم القبول بسقوط روايته او ثبوتها القول من الاخبر في قوله بالقادح والمعدل وقال السبكي
مذهب القاضي القبول في كل مطلقا من رجل جاهل لا يعرف الجرح وبه قال العمل حينئذ هذه المذاهب ان كانت فالمرء لا حاجة
من نقلها معرفة المزكي بالاسباب للجارح والمعدل البتة فالمزكي هو العارف فلا اطلاق منه فيهما والاختلاف فان قلت
مذهب فخر الاسلام منهم ان الجارح ان كان صحابيا فجرحه في حديث لا يحتمل الحق علة الجرح وان لم يكن جرحا فليس
غير صحابي فلا جرح الا مبينا قلت الظاهر ان فخر الاسلام اراد بالجرح اعم من ان يكون جرحا للراوي حتى لا يقبل
حديثه وان يكون جرحا في الحديث ثابت الحكم كمخالفة كتاب الله تعالى وهو ليس من الباب بل العمل
وكلام فخر الاسلام في افعال التكليف ليس نظيره كلامه فافهم والمسئلة اجتهادية ليست قطعية فيكفي فيها الظن
فيترجح تعامل الاقوال الاربعة بالترجيح الموقع الظن على ما ادلى الكل منها ثم اعلم ان المسئلة امور والادلة
المذكورة فيه فلا يكفي في الاثبات وذلك لان المسئلة ليست اصولية يطلب فيها اليقين كما عرف ان التعديل لا يقبل
التفصيل بل هو متعسر او متعذر لان العدالة تتحقق باتصاف المرء بالصفات ثبوتية وعدمية لا يكاد يحيط بها فتعسر
الغاية او يتعذر في الخفايا فلا يكلف المزكي به فيكفي الاطلاق فهو احسن مما هو المشهور ان قصارى المعدل المباطن
الظن القوي بعدم مباشرة المكروه شرعا لامتناع العلم امتناعا عاديا والجهل بمفهوم العدالة ممتنع عادة
من اهل الفن ولا يبعد في اخباره من تطبيق مفهوم العدالة ما حكم به بالعدالة فاغنى عن الاستفسار فان سكوته عن التفصيل

[illegible]

كما انه بخلاف الجرح فانه اعتقادي ولذلك الاختلاف وتحقق سبب الجرح يحتاج الى تبيين فيقبل التفصيل وهذا التعديل لا
يحتاج الى التفسير فان سبب التفسير لا يوجب الجرح بل الحكم جائز بذلك ثم [illegible] لا يعتقد الا من يعلم صحة [illegible] وجاء ميزانه
في اسباب الجرح اختلافا فمنها ما هو جارح عند بعض ليس بجارح عند آخرين كرفض الواسطة [illegible] جرح عنده مثلا والمسائل الاجتهادية
المختلف فيها كاللعب بالشطرنج والغناء فانه مكروه تحريما عندنا ومباح عند غيرنا [illegible] ما بين [illegible] اهل [illegible] على الغناء فالمبهم
يجوز ان لا يكون جارحا عند المجتهد الذي يعمل بالحديث فان كان جارحا عند المزكي فلو عمل بالحديث [illegible] المزكي جارحا
لكان مقلدا للمزكي فكيف فلا ينبغي الا اذا علم صحة [illegible] بذلك بالبيان تصريحا او حكما كما في [illegible] فانهم ما هو بما هو
جارح للعقيل [illegible] اللغو [illegible] مستقلا عند المجتهد [illegible] اصطلحوا على البيان بالمطلق
فان قلت ان التعديل المبهم ايضا يحتمل ان لا يكون تعديلا عند المجتهد فان المزكي يجوز ان لا يكون معتقدا [illegible]
كما اذا كان شافعيا يرى حل متروك التسمية عامدا [illegible] فيكون [illegible] والمجتهد
يكون حنفيا يرى الحرمة فلو قبل الحديث [illegible] يكون مقلدا له في التعديل والعمل بالحديث المبني على [illegible]
ان لا يقبل الابهام قلت نعم لكن التفصيل متعسر في التعديل فلذلك يرضى بالمعدودة [illegible] منتقية في الجرح كما
عرفت [illegible] ان [illegible] يستدعي ان الجرح والتعديل بالنسبة الى مذهب المعدل او الجارح فانك قد عرفت
ان لا جرح بافعال المجتهد فيها وان المزكي على ما هو حل عنده حرام عند غيره لا يكون مجروحا كيف ويلزم ان لا يقبل
الحنفية حديث الشافعية ولا الشافعية حديث الحنفية فان الشافعية يرون تزويج بنت الزنية وغير ذلك كالحرام
الحنفية وهو ظاهر البطلان ولذلك جوزنا رواية المبتدع كيف لا [illegible] فلا جرح على العدالة والجرح [illegible] بارتكاب
ما هو حل عنده او حرام وان كان مجروحا او عدلا عند المجتهد اذا عرفت هذا فاعلم ان الجرح ان كان مبينا ويكون جرحا
عند المجتهد ولا يكون جرحا عند المجروح فلا ينفع البيان او لا يكون جرحا عند المجتهد ويكون جرحا عند المجروح فالمجتهد يكون
معدلا [illegible] الحديث مع انه وجب الرد [illegible] فبلا ابهام ينفع في التقليد ولكن بالبيان لا يخلص [illegible] او التزكية فالاشبه
ان يحرز في الابهام ان عمل بحديثه يحتمل ان ينفع في التقليد ولكن بالبيان لا يخلص للمزكي [illegible] عن الريب ان لم

يكن التجريح وانما ذلك الجرح فلا بد من البيان بل لعله كونه جرحا عند المجروح وذلك يختص بالقول ان يكون متفقا عليه
كالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم والزنا وشرب الخمر واكل الربوا وامثالها والشافعي ان يكون اجتهاديا
وجارحا عند المجروح كاكل متروك التسمية عامدا من الحنفي واكل سور الكلب من الشافعي مثلا وفي كتب الحنفية للعقيدة ان
اسباب الجرح مختلف فيها فمن الجائز ان يكون الذي جرحه المزكي لا يكون جرحا عند المجروح وقد ادرك فيها فلا يكون
الابهام جارحا وهو واضح وهذا الدليل يعم الرواية والشهادة بخلاف ما ذكر من حديث التقليد فان الفقهاء من المقلدين يحتج
بالخلاف ولا منافاة في ان يكون مقلد المزكي تابعا للغير واما جرح غير المجروح فلا يصح وبعض قبول المزكي المبهم مشروط بقول فيه كما عرفت
ويمكن ان يحمل عبارة الكتاب ان المعنى فلا يتبع الا من علم صحة رأيه في الجرح وحتى في التجريح بما يكون مجروحا عند المجروح
فيقال انما في كتب الحنفية تبقى الامر في التعديل وفي التحرير لكن علمان مفهوم العدالة معلوم [illegible] ابهام كانه تفسير وقد
توقف فيه ما قيل [illegible] فالاقرب [illegible] والله اعلم واما الاحتجاج الشافعية الواهي
بما نقوله الظاهر الاكتفاء بالمبهم في التعديل دون الجرح بان الجراح اسبابا شتى وان فيها اختلافا فالاكثر انه لو اكتفى بالابهام فيه لادى
الى تقليد المجتهد فانه يجوز ان يكون ذلك الجرح الذي اظهر مبهما مما لا يكون جرحا عند هذا المجتهد فلو اعتبر جرحا مبهما لاعتبار الغاية
مقلدا لغيره ولعلك تقول انه بعينه ما ذكر من قبل من وجوب البيان في الجرح وكلامه ان التعليل بهذا الاحتجاج مغاير للاحتجاج المختار قلت
الا فرق الا من جهة دليل التعديل قلت نعم هذا ينبغي ان يكتفى بذكره ويجمل بان حال الجرح كما هو ولا يبعد ان يأتي ان
دليل التعديل مبني على ذلك فقط وبدونه لا يذكر في التعديل ويمكن ان يأتي الفاء ولعله مقصوده في تحصيل ما فاده
من قبل ان الاصل في التزكية البيان لان المبهم يحتمل امورا لا يكون جارحة في نفس الامر ولم يقع في نفس المزكي جرحا فلا
يتبع الا اذا علم مهارته في التجريح والتعديل ولا يعلم الا بالبيان والا وقع في الخطأ لاتباعه المخطئ الخفي في [illegible]
الاصل في التعديل التعدد والتصرف واما التفسير في الجرح فيتبع بما هو الاصل فتغاير او هو المطابق للعبارة ظهورا لكنه
قريب جدا مما قيل وبالجملة ما علمت وما له ههنا القصد لكن لا نفي فيما نحن بصدده من بيان نكتة ايراد احتجاج الشافعية
على حدة فانهم بخلاف العدالة فانها لا اختلاف في اسبابها الا قليلا والاكثر انما هي الموافقة كما يكون في الشرح المظهر

المطهرة الطرق ومنها فعلى ان اسباب الجرح كاسباب العدالة فالاختلاف فيهما اي في اسباب الجرح والاختلاف فيهما
اي في اسباب العدالة فهو ظاهر وحيث يوجهين الاول ما في بعض حواشي العضدية ان الاطلاق اي اطلاق الجرح يقتضي
علمه بان كل الجرح ما هو فسق في الجملة واسباب الجرح مختلف فيها فالمراد بقوله من غير ذكره سبب الجرح تقليده
واطلاق المعدل يقتضي عدم علمه بما هو فسق في الجملة لا بما هو الفسق عند غير معتقد مذهبه ورع لا يكون اختلاف في المعدل
فالمعدل بقوله لا يكون تعديله الا على الاجماع ولا يرد ما علمت انه غير ولف فان العدالة ليست الا الاستقامة في الدين
بسبب الاجتناب عن المعاصي وهي مختلف فيها فلا بد من الاختلاف في اسباب العدالة فقوله لا لعلم الفسق اصلا ان
اراد انه في جميع المذاهب فلا يخفى ان العدالة لا تقتضي ذلك كيف والمسلم يرى حرمة شيء والآخر يراه مباحا فاذكره يكون عاصيا
فالعدالة تختلف باختلاف الآراء البتة ولنعم ما في حواشي الفاضل ميرزاجان رحمه الله تعالى ولعل الوجه ان العدالة
رفع الجرح فاذا اطلق فيدل على الايجاب الجزئي فيهم في التعديل بخلافه الذي هو السلب الكلي وليس الامر على كلا الحكمين والثاني
في الحاشية اقول لعل العرف ان الكذب حرام في جميع المراتب فالتعديل من اهل اي مذهب كان توثيقا بالصدق
فلا يضر الاختلاف في اسباب العدالة لان المتدين من كل فرقة صادق فهذا الكفى في الاطلاق بخلاف الجرح
فانه لا يستلزم الكذب للاختلاف في اسباب الجرح فربما زعم المزكي جارحا لا يكون جارحا عند الحاكم او المجتهد فلو تبعه
لجود قوله لزم التقليد والحاصل ان رجحان الصدق من العدالة مطلقا وهو المحتاج اليه بخلاف رجحان الكذب من الجرح
مطلقا فتدبر فانه من سوانح الوقت وقد خفي على كثير ممن سبق انتهت فان قلت نقول ان التوثيق بالصدق
لا يكفي في التعديل فان التوقي عن الكذب المعروف على الصدق لا يحتاج الى ان يتوقى عن سائر المحلات بالعدالة فان المتوقي
عن الكذب فقط لا يستلزم [illegible] ينفي الصدق مع فسق آخر ان وقف الى الآتي بالباهي المكرر ولا يستلزم الاحكام بالصدق
فان من لا يبالي بالجرح [illegible] ارتضاه الله تعالى لا يبالي بالكذب فالتوثيق بالصدق توثيق بالعدالة والتجنب عن المعاصي
ان كان التوثيق بالصدق من لوازم التجنب على الاطلاق فقد جاز ما جاز في الاطلاق في الجرح فان الجارح يجوز ان يرى
فيما لا يفسق [illegible] كما هو الحال [illegible] في الجرح ولكن من جهة اخرى فلا [illegible]

ما ادعيت كالعز في مظنونية صدق الفاسق ولعباد وحجرهما ان التعديل المبهم مشكل اذ لنا نقول تعديل من يحتمل
ان يكون تفحص حاله في التجنب عن الجوارح المفضية للصدق والجوارح مختلف فيها وبهذا الاختلاف نفس ثبوت العدالة
فهو والجرح سيان لا يحتمل احتمالا راجحا بل ذلك الاحتمال ان يكون تفحص حاله في الصدق فيكون كالتوثيق
بالصدق وهو لا يورث العدالة كما اراه لهما بل لا يفيد فيه البتة فلا يكفي التعديل المبهم وبالجملة ان تم الايام فهم
توثيق بالصدق العدالة فمذهب المجتبى وما الحاكم فان سوء ظنكم والا فلا افهم ولعل الكلام منه مما يحصل من تامنه
فان قلت قد علمت سابقا ان العبرة بحاجة الجارح والتعديل بالرأي المجروح والتزكي من اهل الخبرة بحال الجرح
والمعدل فيقول لعله اجمال انه موصوف بصفات وافعال جميلة عنده وبه يثبت العدالة فان الكلام في المزكي العالم
فانك قد عرفت انه لا يقبل حال المستور حيث في ثبوته بقول جاهل لا يعرف ما يجرح ويعدل والجاهل [illegible] العدالة
ممتنع عادة لا سيما من مثل هذا المزكي ومنها انه ليس يكون محيطا بما هو جميل عنده ما لا اجمال فيه قلت ليس الكلام في ان يكون
المزكي العالم باسباب الجرح والتعديل عالما بالاسباب الجارحة عنده او المعدلة كذلك بل الكلام في المزكي الذي عرف ان
كذا مرافق لما اسسه الشرع وغيره مخالف وذلك في الابهام لا يحصل العدالة وبه يشعر كلامهم حيث كان كما ذكرت يجب
ان يكون الجرح والتعديل سيان كما لا يخفى والمدعي استواؤهما في كفاية الابهام والبيان فتامل [illegible] فالاظهر كفاية
الاطلاق فيهما ممن يعرف العبرة في الجرح والتعديل [illegible] من غيره ويشترط في الشهادة للطهارة بانه خارج
فيما يراه المجروح او المعدل فان قلت اذا لم يكف الابهام في التعديل فلابد من التفصيل وهو لا يقبل فلا يكفي
التعديل اصلا لا نسلم قوله انه عدل فيما يراه لا يتلوث بشيء من الممنوعات عنده سواء كانت من المتفق
عليه او مختلف فيه ان هذا التفصيل فالظاهر انه قابل له وانما لا يقبل التفصيل الى المتروك والمباشرات فان عدم
الابهام فكل من الجرح والتعديل يكفيه الاطلاق فافهم فان قلت قد عرفت ان مناط العدالة على الاجتناب
عن الكبائر والخصلات المرة وهي موجودة فيكفي التفصيل ولا اختلاف فيهما فليكفي الاطلاق في الجرح قلت
ان فيهما الاصرار على الصغيرة وهو مختلف فيها والمنافي للمخل بالمروة قابل للاختلاف والاشتباه ثم ان الكبائر مختلف

والمعدل ١٢

مختلف فيها فقد نقل المشهور انه يقبل غير مفسر ... وهو قابل لا مختلف فانهم قد اشكل الى ان نقول ان الشافعية
زعموا ان التعديل لا يقبل الا مفسرا لان اسبابه مختلفة واستغناه على حاله وجنايته ما ذكره المصنف تصحيح التوفيق بين
التعديل والجرح ان الاطلاق كاف في الاول دون الثاني فلا جواب عن الاعتراض والجواب المقصود
في تحقيق المقام بان الاختلاف في اسباب العدالة ليس مثل الخلاف في اسباب الجرح فالجواب بالتغيير وهو مقبول
وان قيل بان مقصود ... ان التصوير يستدل الشافعية بكذا ان الجرح اسبابه مختلفة والاختلاف مانع في
الاطلاق والتعديل بخلافه فلا يمنع الايراد القائل ان الاختلاف في اسباب الجرح كاختلاف في اسباب التعديل ...
احسن ان ولعله كلام ... واعترض على الاصحاب احتجاجا واحتجاج الشافعية بالمعارضة بالمثل فلذلك
لم يختص بواحد منهما ولذلك اوردنا عقيبهما وكان الانسب ذكرها في اثناء ادلة الحنفية ... ولم يورده لم
... ولسعهم بان جمل الكلام المحدثين في الكتب على الابهام التضعيف نحو قولهم فلان منكر الحديث و[illegible] ضعيف
ومتروك الا قليلا نحو فلان دجال كذاب وقد قبلوه بلا نكير فكان الابهام التضعيف اجماعا قلت من وجه
بان سبب الجرح ولا التفصيل فيهما مخالف للاجماع فهو باطل فقد صح ان الاطلاق في الجرح كاف كما رآه المخالف
والجواب ان اصحاب الكتب المعروفين ممن عرف منهم صحة الرأي في الاسباب الجارحة فاوجب جرحهم المبهم ترك
الاحتجاج ... وكان اصطلاحهم بالاطلاق على المبين المعقول ... اشار اليه فيما تقدم ولو حكى ... الا من علم
صحة رأيه حتى لو عرف الجارح المبهم منهم بخلافه ... بخلاف الرأي الصحيح لا يقبل جرحهم المبهم وفيه الجواب اوسط
مما قيل في الجواب بعد على ما حكى عن ابن الصلاح انه اي قبلهم بالجرح المبهم الواقع من الائمة العظام ... ولان الحكم
الحكم بجرحه لكن توجب التوقف عن قبوله ... انهم لم يعلموا بالجرح المبهم المقتضي لكون المجروح مجروحا حتى يعلم
بل اذا كان محتملا للجرح والقوة في دائرة الاحتمال فتوقفوا الى ان يتضح حقيقة الحال وذلك اي كونه اوسط من
الجواب الاول قول العمل ... على الجهالة ... وحاصله ان التوقف في الجهل ثابت من قبل الجهالة ... اثر
هذا التضعيف المبهم فما ... فالكلام في معدل ضعف تضعيفا مطلقا ... اذ توقف بالتضعيف فقد قبل

ذلك التضعيف فلعله [illegible] ان الجرح المبهم المذكور مجهول او مهمل وعلى الاول لم يرد قول الجارح على الجهالة وبهما التوقف

فلا اثر للتضعيف فلم يوجب شيئا وعلى الثاني فقد كان من قبيل ما يرجح القبول وبالترجيح يوجب التوقف فقد افاد

عدم قبول الحديث فيه هو قبول ولعل مما [illegible] ما يقول خبر العدل والمراد من كلام الحاجبي الموجب التوقف نفسه

على ما لو قالوا جرح من يوجد فلا اشكال يكتفى على انه يتفق ان كلام هؤلاء الحاجبين فيمن جهل فالقول بالجرح

التوقف قول لقبول الجرح والعاكسون القائلون لوجوب البيان في التعديل والاكتفاء بالاطلاق في الجرح قالوا

كثرة التصنع في اظهار العدالة بالتكلف بالاتصاف بالمحاسن فيتسارع الناس الى الشهادة في العدالة بموجبه

للشك في عدالته فلا يحصل العلم الا بالمبين فلا بد من البيان ليعلم عدم التصنع بخلاف الجرح فانه لا تصنع

ولا اختفاء فلا يحتاج معه الى البيان كما نقل ان قوما من الصوفية لارادة اخفاء الاسرار كانوا يتحملون

في التعالي ويتكلفون في الفسق ولا اثر للفسق لاخفاء حالهم اللطيفة ليتخلف الناس عنهم فيخلصوا

عن صحبة الخلائق المهلكة فيصاحبون [illegible] الليل والنهار [illegible] ويصبون الزجاجات المملوة من الخمر

فيما بين ايديهم ليرى الناس [illegible] بالتلهي واللعب [illegible] وشرب الخمور وتلك الزجاجات مملوة [illegible]

الزجاجة مملوة بماء العصير ونحوه قلت الحق كثيرة الفوائد والنظر المتواترة ان لا تصنع في القبائح دون المحاسن [illegible]

يورث العلم بالجرح وحينئذ [illegible] حكايات الفاضل [illegible] استعمال الا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع

مطلقا ولعل الاختلاف في الاسباب [illegible] انه لا توقف فان [illegible] ما ذكره ابن الحاجب للتصنع فيه هو المانع وجوب

البيان فان التصنع مانع عن كفاية الاطلاق [illegible] وانتفاء الخاص لا يستدعي انتفاء العام فيمكن ان يكون وجوب

البيان كالاختلاف في الاسباب كما مر [illegible] على اصحاب الشافعي فان الاختلاف في الاسباب الجارحة مانع خاص

عن الاطلاق فيعينه في التعديل [illegible] الموانع الاخر [illegible] استكثار التصنع [illegible] ومن قبلهم ان مقصودهم ان

الاطلاق في الجرح [illegible] للاختلاف بخلافه في التعديل ولعل ذلك لم يرد على اصحابهم فانهم قالوا في

ابن [illegible] ان الجرح لا يختلف ظاهرا وباطنا بخلاف العدالة فانها تختلف ظاهرا وباطنا فانها مستورة [illegible]

او العدول الى ... مشتبه

متعلقه بالبيت فيشتمه على المركى من التفصيلات ليس من الفسر من يرفع احتمال الاشتباه وكذا الشيء فرو حج
فلا يشتبه على المركى فهاهنا لما التفصيل الا فهو عمل فلا فغوه شيء مما وقع من المجروح وليس استدلالا بتعليقه
اعاضي كما زعمه الحواشي فلا زدنهم زيادة اي اختلاف التعديل ظاهرا وباطنا والاشتباه جامع الضمير الاول للدليل يستلزم
البيان في التعديل بل يستلزم التحري للمركى لان اشتباه او الصواب له الى الناس لا يقتضي ان التفصيل وجوبا فانه لو لم
يحتمل ان يكتفي او كما فانها متعلقه بالباطن ولم يظهر كما علمت الامر على المركى فالبيان والتفصيل بالنسبة الى الاشتباه
البيان فلا يستلزم نعم يحتاج ان يتحقق المركى مناط عمل الفرض متساهل قد حذره بامعان النظر والالتفات التام بل
[illegible] في المناطه فقصوري امر الاشتباه استلزام التحري للمركى بل تساهل او امعن بما ظاهرا لامحد وفيه [illegible] قالوا
يعني ان التعديل المركبة الاكثر عمل لغرض [illegible] فيحمل التعديل الجرح [illegible] فكذا التعديل [illegible] احد لمجرد الظاهر كما لا يخفى
[illegible] الكلام [illegible] الدليل [illegible] على ما فهمه الحواشي على ما هو اللفظي بادي النظر ولكن لا يندفع كلام الحواشي
هذا التوجيه ما لم [illegible] اختلاف الجرح ظهورا وبطونا لا توجب الاطلاق في الجرح فان الاختلاف ظهورا وبطونا
[illegible] الاطلاق [illegible] عن البيان [illegible] للتوجيه المنضبط [illegible] ايضا
فانه من الموانع ووقوع الاختلاف في الاسباب الخارجة كما قال الشافعي وقبول التفصيل الا ما هو خارج كما زعمه الحواشي
وما هو غير خارج عند المجروح كما قلنا وانتفاء الاختلاف في الظاهر والباطن لا ينفي ذلك فاعتبر ان هذا الحواشي على ما له
والله اعلم فافهم جدا والمثبتون القائلون بوجوب البيان في الجرح والتعديل والمنكرون كفاية الاطلاق فيهما
قالوا الاطلاق مع الشك [illegible] لا يصح الاطلاق فيهما لتحقق الاطلاق الى الحكم بهما مع الشك فيهما وانتفاء ظاهر المطلق
فالاطلاق على المعنى اللغوي للالتباس في الاسباب للتعديل والجرح وعمل بالملازمة وحاصل ان الاسباب مختلف فيها
[illegible] على المركى مشكوكة [illegible] عمل مع الالتباس والشك في الجواب منع الملازمة كما في المختصر مستندا
بان قول العدل موجب الظن [illegible] فلا يترك [illegible] الظن بالشك
لان الظن والشك متنافيان فاذا تحقق احدهما وهو الظن انتفى الآخر وهو الشك [illegible]

في الاطلاق فيهما يمنع بان افادة الظن على التقدير عدم المانع من الظن كيف لو خبر العدل من العقلاء لا يورث الظن

البتة فلذلك لا يقبل قوله فيما خالف الكتاب والدليل الواضح وقد يحصل الجزم لاحتمال الغلط والسهو في التعديل

والتفصيل من العدالة [illegible] فلا يمنع [illegible] اعتقاده [illegible] وكذا في الجرح [illegible] احتمل الخطاء اجتهاده

فلا يحصل الظن بقوله [illegible] للظاهر [illegible] الامر فان [illegible] والغلو [illegible] اثبات التعدية [illegible]

مع الاقبال [illegible] ان موجب الشك [illegible] وهو الاختلاف في الاسباب وما ذكر من حدوث اثبات

الظن [illegible] كيف لو لزم ان يقبل الاطلاق في الجرح ممن [illegible] لصحة الراي والمذهب خلافه ولكن ما ذكر من

حديث [illegible] التفصيل [illegible] فان التفصيل الموجب للشك [illegible] والاطلاق على السواء واذ

هو ان موجب الشك ينبغي ان لا يقبل التعديل اصلا [illegible] وان التعديل لا يقبل التفصيل [illegible] بعد تجري

المزكي وتحصيل انه [illegible] في النظر بالتساهل وقد [illegible] بحسب الوسع [illegible] يحصل الظن بقوله فيكفي الاطلاق [illegible]

قابل التفصيل [illegible] الواقع [illegible] لا يقبل الا [illegible] الموصوف بصحة الراي [illegible] الجواب

[illegible] الدليل [illegible] ان يكون [illegible] مختارة [illegible] بما ذكر سابقا في احتجاج المختار [illegible]

[illegible] الاطلاق من ذي البصيرة فان الواقف يشهد العدل [illegible] المزكي بالعدالة او الجرح [illegible] يقبل قوله لان الشهادة من غير

شهادة [illegible] مقبولة [illegible] لو كانت ممن غير البصيرة [illegible] العدل [illegible] وذلك لما ان الشهادة [illegible]

والجرح من غير البصيرة [illegible] فان المجتهد [illegible] والتزكية من غير البصيرة [illegible] او [illegible] يتركه [illegible]

والا وضح ان الشهادة فيهما من غير معرفة [illegible] لانها من اتباع الهوى اما الاكبر [illegible] فلان الشهادة في محل

الوفاق او الخلاف والاطلاق [illegible] لا يقع من العدل [illegible] والاطلاق في محل الخلاف [illegible] الاسباب

التي اختلف فيها ان اطلق فيها فقد [illegible] العدالة فالعدل لا يطلق الا في محل الوفاق وبعبارة اخرى

ان المزكي العدل لابد من ان يكون ذا البصيرة والا لم يكن عدلا فان الشهادة من غير البصيرة لا يكون الا

من اتباع الهوى فلا يكون عدلا [illegible] ذو البصيرة ان اطلق في محل الوفاق فالاطلاق [illegible] لانه لا مانع [illegible]

لا اشتباه احتمال ان الاختلاف وقد انتفى والبيان انقبل فكذا الاطلاق والنفي في محل الاختلاف فقد والنفس وهو محل
بالعدالة الا انتفع منه فالاطلاق كلف وهو الجواب بانه ربما يعرف الخلاف كما في العضدي ما في البصيرة وقد مر من والبصيرة
بحث في التخصيص الا ثم انه لو ليس في محل الاختلاف فانه من اجاز ان لا يكون عارفا بالخلاف ترك عالما باراه ولا انه ليس محلا
بالعدالة فيه وفيه بان عدم المعرفة بالخلاف لا يكون الا الامن للعبر مثله وقد فرض البصيرة هف واجيب عنه بان كونه ذا بصيرة
لا يستلزم ان يعرف جميع الاختلافات بل معرفته بان كونه امنا من الغلط لان المسائل الشرعية المشهورة او كلنا او ذاك
العبارة الوجيه واما احاطة كل مسألة وفاقا او خلافا فكلا وان اريد بالبصيرة الاحاطة التامة بمحل الخلافيات
والوفاقيات من حيث الخلافية والوفاقية فيمنع ان الشهادة من غير بصيرة بما في العدالة وانه يلتبس محل بها
هذا انقسم الكلام النقل فلا يعرف ذلك فلا يلتبس والاطلاق كاف ونحن لا ننكره فالنزاع مع القاضي لفظي كما عرفت
فيما تقدم من انه بيان حكما كما سنعود اليه عن قريب ان شاء الله تعالى والله اعلم انه وقع في العضدي بعد تحرير مذهب القاضي
بالاكتفاء بالاطلاق فيهما في تقرير دليله بانه ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض
واما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول فيها الاتفاق في محل الاختلاف كان مما يلبسه ولو
ذلك يقتضي عدم التسليم ثم اجيب بالجوابين المذكورين في الكتاب فقال الفاضل ميرزا جان رحمه الله تعالى انه
وقع لما اتى بتخصيص الدعوى بمذهب القاضي فيه مذهب بعضهم انه يكفي الاطلاق فيهما فيما عدا صورة الخلاف يعني
اذا كان عدم الخلاف يجوز له الاطلاق في تعديله واذا كان مجروحا بلا خلاف يجوز الاطلاق في الجرح واذا كان
عدلا في مذهب مجروحا في آخر يجب عليه ذكر السبب فهو موافق في هذه الصورة لمن اوجب ذكر السبب فلا يخفى انه بهذا
التوجيه يصير مذهبه مغايرا لما نقل عنه عند تحرير المذهب وما ذكره من الجوابين انما يتجه بتخصيص تعليله بهذا سلام الدليل
على تخصيص الدعوى وظاهر انه غير مناسب للقاضي في الاكتفاء بالاطلاق بل لما ذكره من انه لا يكفي الاطلاق في صورة الخلاف وان
نعلم انه لو حمل التخصيص المذكور على ان ذكر السائل ان يقول لو اطلق في صورة الخلاف فلا يكفي اذ ربما جرح بسبب لا يراه
الحاكم سببا اندفع عنه الجواب فالطرائق ان دفع بخصوص التعليل فان التعليل على عدم كفاية الاطلاق في صورة الخلاف

وبنحو ذلك ليس مما يأتي بها الا ذو مساس للفقه ولا نعلم المذكورة بل ذكره في المسائل ثم الكلام هو
الكلام في ان ذلك التخصيص خوفا نقل من التعارض ثم اجاب عليه في الكتاب المعتمد وعن الجواب
الذي ذكره المجيب من انه في محل الخلاف فيكفي الاطلاق بانه يستلزم التدليس فيلزم لزوم التدليس
بما ذكره فالملزم محذور آخر وهو كون المعدل او الجارح العدل غير عارف بالاسباب ولم يكن ... كالمجتهد
وزوجة لا تعم المجيب في الوسع فما ذكر للدفع ما وقع في شرح الشرح ان الظاهر ان الجواب عن ...
لكن التصريح الشيخ في آخر كل منهما بنفي التدليس كما تشير به ودفع هذا الدفع بضعف الجواب ...
لا يخفى عليك انه بما هذا التي ... في تقرير مذهب القاضي ودليله والحق انه وجه كلام العضدي لا العادي كلام شرح
الشرح يستعد لتوجيهه بنفسه كما هو مشروح في كلامه والله اعلم واما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما من المجتهد
جاهلا منع لزوم التدليس بالاطلاق في محل الخلاف بانه بنى الجرح على اعتقاده فيما يراه جرحا فلا يكون
مدلسا فاقول انما يتم ذلك الجواب لو كان الاعتبار بمذهب المعدل او الجارح لا الحاكم في صورة تزكية الشهود
والمجتهد في صورة تزكية الرواة وتعليلهم بوجوب بيان الجرح بلزوم التقليد يدل على ان الاعتبار بالثاني فتدبر ولنفصل على ... الحاكم
انهم يقولون في بيان وجوب بيان الجرح انه لو اطلق يلزم تقليد الحاكم او المجتهد لانه يحتمل في التجريح ما لا يكون جرحا وتعديلا
لاحتمال ان يكون المعدل مبنيا على عقيدة تخالف رأيهما عنده سواء كان ظاهرا انه مدلس لان سوالهما انما هو ... مذهبهما الا ...
وان قيل انه لا يكون عارفا بمذهبهما او يرى بما يراه مطابقا لمذهبهما فلا يلزم التدليس فيرجع الى الجواب الاول
كما لا يخفى ولانه ان العبرة بمذهب المعدل والمجروح كما عرفت من الظاهر ان المجروح اذا اراد عدم التوضيح ...
التفصيل ... ومن شروط التسمية ... ما يراه المجتهد الآخر والمزكي جرحا بما لا يكون ... فالمعنى ان المجتهد
ان الجارح في الاجتهادية المختلفة فيما يراه المجروح فلو عمل بالاطلاق لوقع في التقليد فان الجارح فهم المجروح ... عنده
فلو عمل بالاطلاق ومن الظاهر ان لا يكون جرحا عند المجروح وكونه جرحا عند المجتهد ربما يكون جرحا اذا كان جرحا عند
المجروح فلو عمل به لكان مقلدا في الحكم بالجرح فانحصر ما يراه جرحا وعلى هذا ان كان المزكي عارفا بمذهب المجروح

قال المزكي ...

بمذهب المجروح وان كونه جرحا لانه خالف ما يراه فالحق انه يحتمل ان لا يكون جرحا عند المجروح كقوله في الشافعية
[illegible] باكل [illegible] لم ينقص [illegible] الكروه لانه يراه كذلك [illegible] الا [illegible]
ان الحركة جرحا في مذهب المجروح [illegible] لا يتبين [illegible] فالجرح [illegible] الاستقلال الا [illegible] في غاية التحمل
في التفرقة بين الجرحين ان اصحهما الكتفى لعدم معرفة الخلاف في مذهب المجروح وقطع النظر عن الالتفات
الى اعتقاده [illegible] نظر الى الغاء [illegible] من هذا القبيل والقول ان العارف والامام [illegible] منهما ان اراد
بالمعرفة البصيرة في الجرح [illegible] يكون جارحا للكل او بالنسبة الى المجروح [illegible] جارحا [illegible]
المختار والا فعنه بالعرف فتدبر مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالمقدم الجرح مطلقا من ان يكون
عدد الجارح اقل من عدد المعدل او اكثر او تساويا عند الاكثر وقيل بل التعديل يقدم عند زيادة المعدلين
جزم [illegible] هو المحقق ولم يتعرض لما ذكره ابن الحاجب وشارح اصوله من ان [illegible] العدد فجمهور [illegible]
بل العبرة للترجيح من كل من رجح مطلقا كما هو حكم التعارض او التقديم للتعديل لكن تقدم الجرح عند التساوي والجماع
كما حكاه القاضي والخطيب البغدادي ولا يعرف قائل بتقديم التعديل مع انه مخالف للاكثر [illegible]
الحاجب بقوله وقيل بل الترجيح بل التعديل كما في [illegible] فان التعديل ترجيح للمعدل فانه [illegible] من الحق تعالى ليكون
ايجادا [illegible] التعديل في الجملة فالحاصل ان الجرح مقدم مطلقا وعليه الاكثر [illegible] وقيل [illegible] على الاطلاق بل التعديل يقدم
في الجملة وذلك عند زيادة المعدلين ومحل الخلاف [illegible] الجرح او التعديل [illegible] اذا اطلق [illegible] المعدل الجارح [illegible]
[illegible] سببا لم ينفه المعدل بنفسه المعدل [illegible] ثم [illegible] صرح [illegible] نفي [illegible]
ما ذكره الجارح يقينا بان قال قتل فلانا [illegible] كذا يوم الجمعة وقال المزكي بل رأيته حيا في السبت [illegible] الترجيح
[illegible] فلو قال المعدل عرفت الجرح ولكنه تاب [illegible] قدم التعديل اتفاقا هذا هو المشهور [illegible] في
التيسير في صورة النفي تقدم التعديل اتفاقا وفي الشرح المتقدم للتحرير نقلا عن [illegible] ان تلك الصورة [illegible] من محل
الخلاف وفي التيسير والاعتماد على نقل المصرح [illegible] الكتاب [illegible] ما ذكر [illegible]

فان التعارض واضح لا يمكن الجمع بينهما فلا مصير الا الترجيح كما هو شأن التعارض واما تقديم التعديل فلا وجه له فان كلا من
المعدل والجارح جازم بالجزم الذي يستند اليه فتقديم التعديل ترجيح من غير مرجح بخلاف الصورة الثانية فان الجرح يجامع
قول المعدل فيكونا صادقين ولا منافي لتقديم الجرح وصدقهما لان العدالة ظنية لانها بالنظر الى الظاهر فان المعدل
لا يصاحب من يعدله آناء الليل والنهار ثم هي متعلقة بالقلب مع ان طرق التفتيش مفتوحة الى [illegible]
فقصوى امره ظن العدالة والجرح مما يعلم عيانا فالجارح مدعي العلم العياني فلو قدم الجرح فيكون صادقا ولا يلزم منه
على المعدل شيء فانه ما ادعى تحقق ما ادعاه بل التجويز [illegible] ومثله مثل المجتهد المخطئ فان خطأه
لا يورث الاثم شيئا فانه حاكم بالظاهر والحكم بالظاهر ليس [illegible] ولو اعتبر التعديل لكان الجارح كاذبا فاسقا
وتفسيق العدل بنفس شهادته غير جائز فتقدم الجرح لانه لا تعارض بين قولي المعدل والجارح فان الجارح حكى الى
ذلك المنكر وقوعه منه والمعدل يقول ان آثار عدم صلاحيته ولا تعارض بينهما فلا وجه للتوقف ومن هنا ظهر ان القول
وان كثر والاعتبار مجرد كما زعم من ترجيح التعديل بالكثرة لان مبنى الكل الكلام على الظاهر فقابل القول اذا بناه على
ان الجرح لا يجوز على ظن بمعنى انه لا يخرج عن ظن فان تم المبنى سلم ثم هذا الدليل والا فلا [illegible] الظاهر
ان لا يخرج الا عن علم لمن رأى رجلا يأكل في نهار رمضان فيخبر بذلك فيكون مجروحا ومن الجائز ان يكون له عذر
[illegible]
كما قد [illegible] هذا الدليل [illegible] لان العدالة امر باطني لا مجال للاطلاع عليها الا بالظاهر بخلاف
الجرح فان الكثرة للاغلب كانه يحيط الوجود بالغلبة والكثرة هو العلم فحين التعارض لو قدم الجرح لم يكن كل منهما فاسقا
فلا تفسيق بالعلم ولا ظن ولو قدم التعديل لزم تفسيق الجارح ولو ظن [illegible] الاحتراز عن التفسيق [illegible]
[illegible] اجتنبوا [illegible] ان بعض الظن اثم وقولوا للناس حسنا وهذا القدر كاف فيما نحن فيه [illegible]
على ذلك البناء ولعله واضح فافهم ولعل [illegible] احسن له والله اعلم ومن هنا ظهر ظهورا
تاما ان الصورتين الاثنتين اتفاق [illegible] فيهما على الترجيح بترجيح من جارح او تقديم التعديل [illegible]

فائدة قال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء الشان على توثيق
ضعيف ولا على تضعيف ثقة وذلك من فضل الله تعالى على الامة المرحومة بان لم يضلها منهم فذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والله اعلم [illegible] الاكثر قالوا الاصل في الصحابة العدالة وقالوا
اجمع اهل الحق من المسلمين من اهل السنة والجماعة على ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كلهم عدول فلا يبحث
عن عدالتهم لا في شهادة ولا رواية وقيل هم كغيرهم فهم عدول وغير عدول فيبحث عن عدالتهم الا من كان واضح العدالة
كالخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم او ظاهرها وقيل هم عدول كلهم الا الداخل في الفتنة وهي قتل امير المؤمنين
عثمان رضي الله تعالى عنه وعليه الكثير قال او بغي معاوية فمن دخلها كغيرهم فلا يقبل الداخلون الا بالتزكية لان
الفاسق غير معين وتفصيله ان احد الفريقين على غير الحق بلا مرية فلا يتعين فيحتاج الى التزكية ورد عليه بان عدم
العلم بالتعيين ليس الا لان المسئلة اجتهادية [illegible] لا يزيل العدالة الثابتة فلا يحتاج الى التزكية فالاشبه
ان كل من دخل في قتل امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه او رضي به فهو فاسق بلا مرية لان حرمته قطعية ومجمعة
ليست محلا للاجتهاد الا ان ارتضى به او يخفى فلا يتعين فلذلك يحتاج الى التزكية واما امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه
فلم يكن راضيا البتة وعدالته كالشمس في رابعة النهار وفي الفصول وتحرير هذا المذهب انهم كغيرهم الى ظهور الفتن
فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق والعادل كلاهما مجهول العدالة فلا
يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وفيه شي لانه ان اريد انهم كغيرهم بعد الدخول فالمعنى انهم كغيرهم قبل
ان دخلوا فيها فيكون [illegible] فلا معنى لكلمة الغاية مع ما يعود [illegible] الى المذهب الغالب وان اريد ان
الداخلين لا يقبلون وقبل الدخول يكونون في ردائه ليس [illegible] هؤلاء فلذلك وفي التحرير فينبغي ان يقول
فهم عدول الى ظهورها لان [illegible] وقد اشير الى زيادة ولذلك عدل المص[illegible] الى ما قال من انهم
عدول الى ظهورها وقالت المعتزلة الصحابة كلهم عدول الا من قاتل امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه فانهم فسقوا
عدول للدليل [illegible] مع [illegible] في آخر عهد امير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه [illegible] ان الصحابة

ورضوا ان الله تعالى عليهم لم يكونوا داخلين فيها ولا رضوا بها وانما المحفوظ منهم الا [illegible]

قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [illegible]

الوسط محركة من كل شيء اعدله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وهكذا في صحيح البخاري [illegible]

حواشي الفاضل مرزا جان رحمه الله تعالى كثيرا ما يسند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض كما في هو لاء قتلوا

فلعله [illegible] القائل الا واحد منهم فليكن الاية من هذا القبيل [illegible] في تلك الحواشي

فالسؤال مع مقول قوله فيمن ذكرنا من اسناد الفعل الى الكل باعتبار مباشرة البعض مجاز اتفاقا والاول

الذي لا يعدل عنه الا لضرورة [illegible] في الكلام الحقيقة [illegible] اسناد الفعل الى الجماعة باعتبار مباشرتهم كلهم

فيكون الاية ظاهرة في وسطية الجماعة كلهم وهو المطلوب فان قيل لا نقول ان اسناد الفعل الى الجماعة بذلك

الاعتبار مجاز متعارف وان كان الحقيقة الاسناد اليها باعتبار المباشرة من الكل وقد [illegible] في بحث

المجاز ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى [illegible] فالجواب

ان التعارف مسلم بل التعارف الحقيقة وذلك التجوز عند نصب قرائن صارفة عنها [illegible]

[illegible] من تامل فانه قد مر ان اهل الخطاب [illegible] ولا شبهة في ان المخاطبين [illegible] ليسوا

كل الصحابة [illegible] والتقريب والتعميم ان ثبت فبدليل خارج [illegible]

[illegible] في الكلام [illegible] الاسناد [illegible] ولكن التحقيق ان المخاطبين ليسوا جماعة مخصوصة بالاصحاب رضي

الله تعالى عنهم بل الامة النبوية من غير تخصيص بالصحابة [illegible] فيكون الوسطية من قبيل الاسناد الى

الجماعة باعتبار مباشرة البعض في صحيح البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت فيقول نعم

فيقال لامته هل بلغكم فيقولون ما اتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وامته فيشهدون انه

قد بلغ ويكون الرسول عليكم شهيدا فذلك قوله تعالى جل ذكره وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء [illegible]

شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والوسط العدل قاله ابو معاوية عن الاعمش عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ما علمكم فيقولون جاءنا نبينا ان الرسول قد بلغوا فصدقناه هكذا في بعض شروح البخاري وعلى هذا فالشهادة
ان كانت من كل الامة فاسناد الوسط مجاز البتة فلا دليل والا فالخطاب الى جميع الامة فلا دليل
لافادة هذا التفسير فلا شمول للوسطية لكل الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبعيد ان يراد بالامة الصحابة خاصة
رضوان الله تعالى عليهم وان خصص فيندفع هذا الكلام ولكن يبقى الاول ويدفع بان اضافة امة استغراقية
لانه لا عهد واذ هي مخصوصة بالصحابة رضوان الله تعالى عليهم فيكون الخطاب لكلهم وهم وسط على الحد
حقيقة سواء كان مجازيا او حقيقيا فان لم يات من يحمل بالتكلف ففي ذلك مجال نعم بعيد ان الاستدلال وثانيا
بانا قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية اي اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا ولا شك في ان
هذه الصفات صفات العدول قيل في تلك الحواشي الفاضل الاول ان الاية اكثرية على الوجه الاصح فان
هؤلاء ابطال الذين مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله موصوفون بهذه وهو التشدد على الكافرين
والتراحم فيما بينهم وما ذكر من انها صفات العدول ان اريد الحصر بمعنى انها منهم فقط وغيرهم لا يتصفون
بها فهو من التشبه عليه فانه في الجلاء والخفاء كاصل الدعوى وان اريد الاطلاق فاستنباطه من الشكل
الثاني مرحبتين ويمكن الجواب بان التشدد على الكفار من دين باعث شامل للكل كعداوة ديانة وطلب
جاه من المسلمين والتراحم فيما بينهم كذلك لا يكون الا من جهة التدين والاقتداء برسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم ويدل على المدح بهذه الاوصاف والتدين هو العدالة كما هو الظاهر فان الفاسق لا يتشدد
على مخالف الدين للتدين وكذا لا يترحم على المسلم لذلك وستسمع عليه مع ما في ذلك والله تعالى اعلم اقول
لا شك ان فيهم عدولا اتفاقا ولا شك ان الكافر او فاسق متبع هوى في الامارة بالسوء فلو كان فيهم فساق
ايضا لكان العدول والفساق يتراحمون ويتشددون على اعداء الله تعالى على مقتضى الاية والظاهر ان العدول
والفساق كل منهم يتباغضون من الاخر لا يتراحمون فيما بينهم راعي جانب المعنى فاجمع الفهم والا فالظاهر

بعضها بعض من الآخر فان الفاسق لا يعضي ليس مع مثله وان يجوز اقتداء بعض الكافر وكذا الفاسق والعمل [illegible] فلا

بين احتمال فلا يؤمن ان يكون الكل مؤولا وهو المطلوب والمقصود الرد على صاحب الحواشي بايراد [illegible] يختلف

على ولا فيرد على ان التشريك في الاسلام وقبول احكامه والامتثال كلها كاف في العلاقة مع الاعداد

التراحم فيما بينهم فلا اصل على عموم الكل [illegible] فان جهة التدين التي هي الاسلام كاف [illegible] على البعض

والتراحم ولان [illegible] ان يقول ان غاية ما يلزم منه ان يكون من صحبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في

وقت نزول الآية [illegible] فان شمول الذين معه [illegible] فيه موقف لانه في احمال على التجوز [illegible] على العموم والدلو

ذلك والحمل على المجاز لا بد له من صارف من الحقيقة وذلك لان اطلاق المشتق على من معناه مجاز [illegible] استعمال عند

المحققين وهو متعلق بثابت اي ثبت فافهم [illegible] دليل من الكتاب ولغا [illegible] من السنة قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم عن امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت

ربي عن اختلاف اصحابي من بعدي فاوحى الي يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها اقوى من بعض ولكل نور فمن

اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي على هدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم [illegible] رواه

صاحب المشكوة عن رزين ولا اهتداء في اقتداء الفسق فلا بد ان يكونوا عدولا [illegible] قال صاحب [illegible] التيسير [illegible] قد

روي بالفاظ مختلفة بطرق شتى لا يصح شيء منها واستخبر بان الطرق الضعيفة اذا كثرت ترتقي الحديث [illegible] الضعف

الى الحسن [illegible] اقول الظاهر ان المراد الذين خصوا بالصحبة بدليل الخطاب فتدبر [illegible]

[illegible] من بعده صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسلما ومات مسلما والتصريح لا بد منه فيقول ان خطاب اقتديتم اهتديتم

لاصحاب النبي [illegible] حقيقة الخطاب في الحاضر فالمقيد [illegible] فلا بد من ان يكون منهم نجوم [illegible] المخصوص

بالصحبة النبوية كما هو عند الاكثرين من الاصوليين وهو الاظهر فان من جاء بعده صلى الله عليه وعلى آله وسلم عاقلا فاهتدى

ثم فارق من سلوكه [illegible] فلا اقتداء [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible]

قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب [illegible]

خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن وفي النسائي اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين ابعد ولا يخلون رجل بامرأة فان الشيطان ثالثهم ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن قيل فيه حواشي الفاضل ميرزا جان ربما يستدل بهذا الحديث على العدالة اصلا فان خيرية القرن الشريف تقتضي بان يكون اهله امثل من اهل القرون الاخر ولا خيار في ذلك القرن الكذبون ولا المتهم في الحال الا على ان يكون كل من هو اهل من المجتهدين يكون المتجاوز في ذلك القرن افضل من المتجاوز عن الحد الواجب الالتزام وهذا كما قال ان البشر افضل من الملك ثم ان اهل ذلك القرن هم افضل الناس بعد العصمة المنيرة الشريفة والبعيدة غير هم فانت تعلم ان هذا الايراد ظاهر الورود على لفظ الحديث الذي في الكتاب وهو المشهور في كتب الاصول واما على ما رواه النسائي فلا يصح ان يتوهم فيه الدليل اصلا بل قصاراه ان المتكلم بعد التهم رضوان الله تعالى ان خيارهم لا يستلزم ان يكونوا عدولا فيمكن خيارية كل طبقة التي ذكرت ولكن الظاهر ان الفاسق لا يكون خيارا ثم الظاهر ان الخطاب مع غير الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فانه لا شبهة في تسليمهم رضي الله تعالى عنه وعلى آله وسلم بعدم الاكرام وان سلف استقلالا كما في الحديث الاخر لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه خرجه الشيخان رضي الله تعالى عنهما ولا يبعد ان يكون معجزة لما وقع من ظهور فتنة السب من الروافض ونحوهم

وما ذكره المصنف من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ففيه التكلف ايضا اقول العدالة انما اعتبرت لكونها دليل رجحان الصدق الذي لا بد منه في الاعتبار في اثبات الحديث والحديث المذكور يدل على ذلك على رجحان صدق القرن الشريف بدليل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يفشو الكذب فان في اطلاق انه وان لم يدل على العدالة فقد دل على ما هو المقصود من العدالة وهو رجحان الصدق وهو المقصود من الاستدلال على العدالة وفيه دفعه فان خيرية القرن لا يقتضي ان يكون كل واحد فيه صدقه وفشو الكذب في القرون الاخر لا يقتضي الا ان لا يكون كاذبا في تلك القرون مشهورة في القرون الاخر فانهم من الكذب

ليس الا ان اهل تلك القرون خيار بالنسبة الى القرون الاخر في الصدق والديانة من غير ان يكون كل فرد من افراد تلك القرون كذلك
الا الآخر واما ان الصدق راجح فلان الايمان يمنع عن الكذب [illegible] فالظن رجحان الصدق على الكذب لا يكفي معه العدالة
فان خبر الفاسق لا يوجب العمل بمقتضاه وان كان مظنونا ظنا قويا برجحان الصدق في الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم على الكذب [illegible] كاف في العدالة [illegible] الا ان يكون حكم صاحب الوحي عليه السلام وعلى آله برجحان الصدق
على [illegible] الحكم بمقتضى اخبارهم ولكن [illegible] على انه لا [illegible] فانه من الظاهر ان الاعتبار [illegible]
العدالة لا على [illegible] والعبرة في الباب [illegible] فيه ولا [illegible] ما تواتر عنهم من بعد [illegible] امتثال الاوامر
الله تعالى والكف عن منهياته وبذل الانفس والاموال في مرضاة الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible]
في [illegible] صادقة [illegible] لا يحتمل [illegible]
ذلك لانه واضح [illegible] قيل [illegible] التواتر عن الجميع غير مسلم والتواتر عن البعض لا يفيد المطلوب والحاصل
ان المدعى عدالة الكل [illegible] او روي عن مجهول الحال [illegible] يقبل بلا تزكية فان ادعى تواتر [illegible]
والنفس عن [illegible] الجميع فهو ممنوع [illegible] فان ادعى تواترها من بعض الصحابة كالخلفاء الراشدين والعبادلة وغيرهم
مسلم فلا يفيد الا عدالة اولئك البعض [illegible] فان المدعى [illegible] اقول
[illegible] التواتر عن بعض [illegible] بخلاف الخصم كالخوارج والروافض فيهم [illegible]
ونحوهم [illegible] فان المدعى [illegible] فان قالوا ان التواتر فيهم ممنوع قلنا [illegible]
كيف [illegible] التواتر فيهم مكابرة [illegible] لا يخفى على العاقل [illegible] فان قيل [illegible]
معارض بما تواتر عن البعض من [illegible] الفتن كقتل الامام الحق عثمان رضي الله تعالى عنه والمحاربة مع امير المؤمنين
علي كرم الله تعالى وجهه فالجواب [illegible] في الفتن [illegible] لا اجتهاد [illegible] انه مخطئ [illegible]
والعمل [illegible] بالاجتهاد [illegible] ولا فسق [illegible]
بالدخول في الفتن فلا [illegible] العدالة [illegible] والتفصيل في الكلام وظاهر الكلام يقتضي ان يكون كل من

كان في وقت قتل امير المؤمنين عثمان وتحامل امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه فيه قعود من قبل القضا وفي التيسير
عن البعض الاعلام اجماع اهل الحق على ان الصحابة كلهم عدول باعتقاد ان الامام الحق كان عثمان
في زمانه وانه قتل مظلوما وحمى الله تعالى الصحابة من مباشرة قتله ولم ينقل عن احد الا عن شيطان [illegible] لم يحفظ
عن احد منهم الرضى بقتله وانما المحفوظ من كلام احد منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة اجتهادية
راى علي كرم الله وجهه ان التاخير اصلح ورأت عائشة رضي الله تعالى عنها البداءة اصلح وكل اخذ بما ادى اليه اجتهاده
ثم كان الامام الحق بعد عثمان ذي النورين علي كرم الله وجهه وكان معاوية ومن معه مخطئا وليس ذلك بقعود
من قعد عن النواصب وكل منهم افضل ممن بعده وان دني في العمل والعلم حتى قال ابن عبد البر جعلت لي
فداك ايهم من هو افضل بعضهم اشتبه ولكن الامكان باق فان استمرار الخلاف في الاجتهاد وحكاية تفضيل الافضل
الشديد فقد يا الاصحاب الكبار كعمار وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم
الى الجنة ويدعونه الى النار وقد حكى الشيخ عبد الحق الدهلوي ان عمرو بن العاص كان مضطرب الحال فقال له
معاوية ما حدث فقال انا قتلنا عمارا وقد قال صلى الله عليه وسلم ما قال فقال معاوية اقتل انما قتله
علي حيث بعثه الى القتال معه وكان شبهتهم في الرتبة القصوى مع عدم ظهور الحق الصريح بعيد جدا كيف وكان
شبهة اجتهادية لو صحوا اجتهادهم فيما بين الفريقين الآخر ليس بعيد وبالاحقاق الحق المبين [illegible] ويعفوا
في البلاد المستبين القتال معه من مناقب لا تحصى وماثره واضحة وقد نادى الاحاديث النبوية بذلك نداء اذكاد
يسمع الصم فالقتال بعد ذلك يخرج عن احتمال الاشتباه والله اعلم وقد علم من هيهنا ان الخلاف فيما هو جلي الاشكال
الاجتهاد وذلك شبهة ضعيفة لا تضر العدالة اصلا مسئلة الصحابي عند جمهور الاصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم متبعا دين الاسلام مع ما له والاصح عدم التحديد بطول الصحبة الا القصيرة المحدودة [illegible] على الاطلاق
صاحب فلان في العرف وقيل ستة اشهر اي مدة ذلك وقيل سنة او غزوة في التحرير [illegible]
المسيب في التيسير يلزم على هذا ان لا يعد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جرير بن عبد الله البجلي [illegible]

الشرط مع انه في خلاف ذكره في كونه من الصحابة وعند جمهور المحدثين من لقيه مسلما ومات على الاسلام ولو تخللت ردته

كالاشعث بن قيس على الاصح سواء كان اسلامه الثاني في حياته صلى الله عليه وعلى آله وسلم او بعد وفاته وانما قال على الاصح

احترازا عن قول البعض ومنهم صاحب التحرير ان الاصح انه الى الاسلام بعد لقاء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ليس صحابيا لان صحبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اشرف الاعمال والردة محبطة للعمل كما عليه ابو حنيفة والشافعي ونص

عمر رضي الله تعالى عنهم وانما كان اصح لان الاشعث كان ممن ارتد واتي به الى ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعد ما ارتد من

قبل اسيرا فتاب فاسلم فقبل منه وزوجه اخته ولم يتخلف احد عن ذكره في الصحابة كذا في التيسير ولا عن تخريج احاديثه

في المسانيد وغيرها كذا في الحاشية فقوله [illegible] التحية والمشهور من رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والنص على

لانفي لادخال امثال نحو ابن ام مكتوم من العميان وهم صحابيون بلا شك وقيل ان المفعول ضمير منصوب

محذوف عائد الى الموصول والذي فاعل ومعناه من رآه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم [illegible] رؤيته كناية

عن اللقاء واختاره ابن ابي حجر فان قلت مر حكم الصحابة احد فان الموت على الاسلام فلما يعلم

معناه عدم ظهور الكفر من ان ترك الصحبة النبوية مع انقيادها [illegible] على النقيض الضرورة الوجدانية

على ان الشيخ ابن العربي وارث النبي الذي صلوات الله تعالى عليه وعلى آله صاحب الفتوحات الالهية

والفتوحات المكية يجزم بان الموت المحتضر لا يكون الا مع الايمان والله اعلم قال المصنف في الكشاف ان تعديل

الكل بهذا المعنى مشكل لوجود المعارض كما قال الازهري قول امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه في فاطمة بنت

قيس لا ندري امرأة حفظت ام نسيت في امر مشهور فانها كانت قد رأت النبي صلى الله عليه و

على آله وسلم مسلمة فلو كانت العدالة تعم الكل بهذا المعنى لكانت عادلة فلم يقول امير المؤمنين ذلك قال

ذلك مرأة على كذبها فهو مناف على نفي العدالة وجوابه بخلاف الاول ان امير المؤمنين لم يقل ذلك بل قال المصنف

قوله حفظت ام نسيت في صحيح مسلم عن ابي اسحاق قال كنت مع الاسود بن يزيد جالسا في المسجد الاعظم

ومعنا الشعبي فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى

ام يجعل لها سكنى ولا نفقة فاخذ الاسود كفا من حصى فحصبه به وقال ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر لا نترك كتاب
ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري حفظت ام نسيت لها السكنى والنفقة ولا شبهة في انه لا يحمل على
مخالفة العدالة بل على الريبة في الضبط فلا ينافي عدالة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم بالمعنى الاعم والذي يدل
قول ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها الا تتقي الله يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة على ما خرجه البخاري
وقول سعيد بن المسيب انما نقلت فاطمة لطول لسانها على احمائها على ما في شرح السنة فلا يصدر بحمله على ما هو
منها رضي الله تعالى عنها وابي عمر رحمه ما كذب ولكن وهم ولو سلم الدلالة فكون فاطمة من الواقعين دون
مطلق الصحبة ثم انها من المهاجرات في صحبتها مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصحة النساء
الا حسنات سنين والشذاذ اي لبعض الادلة ان تمت فلنت على عدالة كل الصحابة صلى الله عليه وعلى آله وسلم
بهذا المعنى كالدليل الاول والثاني من القرآن فلا وجه للاستبعاد بمجرد استبعاد العقل والتأييد بالايمان
به نعم بعد التكلم في الادلة على دلالتها على العدالة بهذا المعنى لعل الاستبعاد في موضعه فانهم وقيل الصحابي من
اجتمع بشرط طول الصحبة والرواية وقوعه معطوفة على طول الصحبة وهو بعيد لعدم ان الصحبة لا يستدعي الرواية عرفا
فان الموضوع الصاحب المستطيل الصحبة وقد يتعذر فان من طال صحبته الشريفة وقد لا يكون اكثر الكونين
فان الرواة من القرن الاول لم تجمع الا معدودا لنا المتبادر من لفظ الصحابة واصحاب الحديث عرفا
ليس الا الملازم والتبادر دليل الحقيقة العرفية ولهذا اي ولاجل انه المتبادر صح النفي للصحابة عن الوافد
الفقعا وقد بالواو والفاء والمهملة اليه وجاء بغد وقد او وفد او وفاد تقدم وورد فلا يكون من
صحبه بسلوة مثل صحابة وصحابة شائع الاخص خلاف الظاهر فعلم اجاب الحاجب ومن معه في اختيار قول
المحدثين اجابوا بانه ان اريد صحة نفي الصحابة بالمعنى الاخص الذي هو المجازي كما هو المتعارف للملازم فمسلم
ولا ضرر فانه نفي للمعنى الحقيقي الصحيح بل على انه ليس منه وان نفي المجازي فانما هو على انه ليس الصحابي
فلا دليل على انه ليس معناه الحقيقي كالدليل واجاب عنه المصنف بانه خلاف الظاهر فانما اذا

والجمهور على الاول انصافا وحجتنا ان صحة نفيها هو المتعارف من غير قرينة فانه قد يرد من زعم ان الصحابي المسلم المعاصر

مصاحبة مطلقا قالوا الصحبة تعم القليل والكثير كالزيارة فان اطلاق صاحب على ساعة ونحوه شائع فاذا اطلقت

فالتخصيص بطول الصحبة تخصيص من غير مخصص لغوي او عرفي وانما التخصيص تخصيص مجازي

ولا كلام فيه قالوا انه لو حلف لا يصحبه حنث بلحظة اتفاقا وحنث الحالف ان يكون معنى الصحبة اعم فيفهم

والجواب ان ذلك يتأتى في الصاحب لغة اما الصحابي فلا وحاصله لا نزاع في ان الصحبة لغة ما ذكرتم ولذلك موارد تحقيقها

كما ان الصحبة تتحقق بصحبة ساعة ولحظة ولذلك يحنث بالصحبة ساعة وانما الكلام في الصحابي واصحاب الحديث

واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان العرف فيها قاض على اللازم كما بيناه ونقول ان الحنث بالصحبة

ساعة لان الصحبة والافعال حقيقة بما هو اللغوي ولذلك لو حلف لا لأن من اصحاب الحديث اذ اصحاب فلان لم يحنث بلقاء

واحد مثلا اقول والحق والقول والنقض لم يرد بل بالكافر وتفصيله ان الصحبة اذ عمت القليلة والكثيرة والمصاحب الرائي

والكافر الذي صحبه فيلزم ان يكون صحابيا والثاني باطل بالاتفاق فيلزم لو حلف لا صحبه وصحبه ساعة فارتداد صحبه لا يضر الصحبة

قليلة او كثيرة وكذلك لو حلف لا يصحبه العياذ بالله فصحبه ساعة فارتد العياذ بالله وصحبه كافرا حنث فيلزم ان يكون

المرتد الكافر صحابيا وهو باطل بالاتفاق هذا ما قيل فيه فانه بعيد ولا يرد على الدليل الحق فان المتبادر الكافر والمرتد خارج

ايضا وفيه تأمل فان المتبادر الملازم الموافق من لفظ الصحابي والكافر مباين واما المرتد فكان صحابيا ثم زال عنه الصحابية

فان الملازمة انقطعت وهو تكلف والحق ان وصف الصحابي يطلق على الاسلام مع سلف وانما الكلام في اشتراط

طول الصحبة والتمييز والدليل ان صح فناف للاول مثبت للثاني والنقض غير وارد فان مقتضاه كان يحنث لكن العرف

خصصه بما هو اهم كانه لكن ان الصحبة اعم فلا تتقيد بمدة ولكن ثبت تقيدها بالاسلام واعلم ان هذه المسئلة

والكلام فيها فيما هو اصطلاحية محضة حتى انه لكل ان يواضع على ما يشاء فلا يجدي كثير الاستدلال نعم ذكرت ان

المتكلم فيه ان الصحابة واصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونحوه ان يطلق على من عرف او بقي على ما على الفقه

بطول التصحب بالاسلام وتظهر ثمرة الخلاف في تعديل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فمن يرى الملازم المتبع يعدله

بعد له ويجعل بالكرامة في غير حضوره في المصاحبة مطلق لا لاحتياج اليها البتة فائدة فيقضي رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم من كانت له الف دابة بخيرها من الصحابة ممن سمع وروى عنه فيشار قلنا ان هذا العدد للسابقين الاولين
واما القطع اللازم او مطلق الكتاب فلكتاب خبرة وأفضلهم الخلفاء الراشدون عبد الله ابو بكر الصديق وابو حفص عمر
الفاروق وعثمان ذو النورين وابو الحسن علي رضوان الله تعالى عليهم ثم باقي العشرة المبشرة بالجنة طلحة والزبير وسعد بن
ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وابو عبيدة قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة
وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
في الجنة رواه الترمذي وغيره ثم اهل بدر ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان واولهم اسلاما من الرجال ابو بكر ومن
الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ومن العبيد بلال ثم الاولى ما قيل ان اولهم اسلاما ابو بكر فانه مختلف
فيه في المشهور وكان جعفر قبل قال الكلبي روى عن محمد بن اسحق صاحب المغازي يرويه عن مجاهد قال كان
من نعم الله تعالى على علي بن ابي طالب ومما صنع الله له واراد به من الخير ان قريشا اصابتهم ازمة شديدة وكان ابو طالب
ذا عيال كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس عمه وكان من ايسر بني هاشم ان اخاك ابا طالب كثير العيال
وقد اصاب الناس ما ترى من هذه الازمة فانطلق بنا اليه فلنخفف من عياله آخذ من بنيه رجلا وتاخذ من بنيه رجلا فنكفيهما
فقال العباس نعم فانطلقا اذ اتيا ابا طالب فقالا له ما اتيا فقال لهما اذا تركتما لي عقيلا فاصنعا ما شئتما فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عليا فضمه اليه واخذ العباس جعفرا وضمه اليه فلم يزل علي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
بعث الله تعالى نبيا فاتبعه علي وآمن به وقال ابن اسحق كان اول من اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة بنت
خويلد زوجته ثم كان اول ذكر آمن به علي وهو يومئذ ابن عشر سنين ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر رضي الله تعالى عنهم و
قال الضياء باسناده الى احمد بن حنبل في حديث طويل فيه قال علي اللهم لا اعرف ان عبدا لك من هذه الامة عبدك قبلي
غير نبيك ثلاث مرات لقد صليت قبل ان يصلي الناس سبعا وقال الضياء باسناده الى الامام احمد اخبرنا يعقوب
اخبرنا ابي عن ابن اسحق حدثني يحيى بن ابي الاشعث عن اسماعيل بن اياس بن عفيف الكندي عن ابيه عن جده قال كنت

وعبد الرحمن بن عوف في الجنة
وعلي في الجنة

كنت امرءا تاجرا فقدمت الحج فاتيت العباس بن عبد المطلب لابتاع منه بعض التجارة وكان امرءا تاجرا فوالله

اني لعنده بمنى اذ خرج رجل من خباء قريب منه فنظر الى الشمس فلما راها مالت قام يصلي ثم خرجت امراة من ذلك الخباء

الذي خرج منه الرجل فقامت خلفه فصلت ثم خرج غلام حين راهق الحلم من ذلك الخباء فقام معه يصلي قال فقلت للعباس

ما هذا قال هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن اخي قال قلت من هذه المراة قال هذه امراته خديجة بنت خويلد فقلت

من هذا الفتى قال هذا علي بن ابي طالب ابن عمه قلت فما هذا الذي يصنع قال يصلي وهو يزعم انه نبي ولم يتبعه على امره الا

امراته وابن عمه هذا الفتى وهو يزعم انه سيفتح عليه كنوز كسرى وقيصر قال وكان عفيف وهو ابن عم الاشعث بن قيس واسلم

بعد ذلك يقول لو كان الله رزقني الاسلام يومئذ فاكون ثانيا مع علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه

في الصواعق المحرقة حكى ابو نعيم عن ابن السائب قال سمعت ميمون بن مهران على افضل عندك ام ابو بكر قال

فارتعد حتى سقطت عصاه من يده ثم قال ما كنت اظن ان ابقى الى زمان يعدل بهما لله درهما كانا راس الاسلام

قلت فابو بكر كان اول اسلاما او علي قال والله لقد امن ابو بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم زمن بحيرا الراهب حين مر به واختلف فيما

بينه وبين خديجة حتى انكحها اياه وذلك كله قبل ان يولد علي وصح عن زيد بن ارقم اول من صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم

ابو بكر وقد روى الطبراني في الكبير وعبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن الشعبي قال سالت ابن عباس اي الناس كان

اول اسلاما قال ابو بكر ومن ثم ذهب خلائق من الصحابة والتابعين وغيرهم الى انه اول الناس اسلاما بل ادعى بعضهم

عليه الاجماع وجمع بين هذا وغيره من الاحاديث المنافية بانه اول الرجال اسلاما كما فصله المصنف وخالف

في ذلك ابن كثير فقال الظاهر ان اهل بيته صلى الله عليه وسلم امنوا قبل كل احد زوجته خديجة ومولاه زيد وزوجة

مولاه ام ايمن وعلي وورقة ويؤيده ما صح عن سعد بن ابي وقاص انه اسلم قبله جمع قال ولكن كان خيرنا اسلاما واكثرهم

[illegible] ابو هريرة وعائشة وابن عمر وابن عباس وجابر وانس رضي الله تعالى عنهم فالظاهر [illegible] الاحاديث

[illegible] ثابتة [illegible] اذ كان معاصرا لاكابر [illegible] في القاموس [illegible] ابن كربال بن رتن البترندي

قيل انه ليس بصحابي وانما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستمائة فادعى الصحبة وقال [illegible] وروى احاديث سمعناها من [illegible]

من اصحاب مجالسه وفي نفحات الانس قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة مصححا صحبة الشيخ رضي الدين علي اللالا حبيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا الرضا رتن رضي الله تعالى عنه فاعطاه مشطا من امشاط رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان الشيخ علاء الدولة قد كتب على قرطاس لف فيه خرقة فيها ذلك المشط فهذا المشط من امشاط رسول الله صلى الله عليه
وسلم وصل الى هذا الضعيف من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشيخ رضي الدين علي اللالا وقال المصحح الجرح مقدم
على التعديل في الحاشية وذلك لان الجرح مبني على مشاهدة والتعديل على ظاهر الحال لان حكمهم بكذبه ثبت ... نظرا الى ... مثلا ان كان بعيد دعواه
من الصدق فانه لم ينقل صحابي عاش ... الا ... عن انس ان ... الا دعواه فهو موهوم
الصدق فلا ينبغي ... فان احاديثه التي ... فهو في دائرة التجويز ... على العارفين ... ما يراه
... من الحق تعالى من التجليات الالهية والفتوحات الربانية التي تتجلى به قلوب اوليائه كثرهم الله تعالى ...
الا انه ان روى ما يعارض ما ثبت بالطرق او نسب حكما ... يقتضي اثره في الاعتبارات والمتابعات ...
ما ثبت بالتواتر من المباحات والمستحبات ... ان اخبار المعاصر ... معاصرته ...
واخبار المعاصر مقبول ... لعدم القبول في التيسير غير ان دعواه الصحبة ان لا ...
... من لقائه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ... كدعوى الهندي ... لا يقبل الحديث الصحيح ...
... ذكره الحافظ العراقي وغيره والمصنف ...
... تعديل نفس العدل انا عدل ... لانه ... القبول لان تعديل نفسه متضمن للدعوى ...
... لان تعديل نفسه لو كان تعديلا ثبت العدالة بقوله انا عدل ... وانما يقبل ...
... العدالة ثابتة من قبل ... لصدق ...
وليس القبول بقول انا عدل ... موقوفا على ... دور ثم اثبت ... هو المقصود ...
بل ... قول المعاصر ... العدل ... لانه عدل ... خبر العدل ... [illegible]
... ان خبر العدل كان مفيد الظن ... الى ما يضعفه ويقويه احتمال الكذب ... [illegible]

فقصد الشرف الذي حصل لاهل [illegible] عليه [illegible] المشهور قبل الاعطاء [illegible] النخبة [illegible] الاول

[illegible] ان [illegible] قوله [illegible] الى [illegible] البديع [illegible] ويحتمل [illegible]

[illegible] قال انما [illegible] او شهد [illegible] فلم [illegible] ينبغي ان لا يقبل

او يقبل [illegible] عبارته انه [illegible] الرتبة [illegible] قال [illegible] بانه لا يثبت العدالة

اصلا للعمل بخلاف قول الماضي كالمرسلة لا الفاظ الصحابي سبع درجات الاولى قال النبي او اخبرنا او

حدثنا ونحوه فحجة بلا خلاف خبر مبتدأ محذوف اي فهذه الدرجة حجة بلا خلاف او نحوه مبتدأ وحجة خبره وقيل

وقال [illegible] قولهم [illegible] لا يحتمل [illegible] ان [illegible] نحوه ما يدل صريحا على سماع الحديث من النبي صلى الله عليه وعلى آله

وسلم [illegible] الدرجة الثانية قال صلى الله عليه [illegible] السلام وعلى آله وهو مقبول مرفوع محمول على السماع [illegible] على السماع منه

صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال القاضي لا يقطع بالسماع بل يحتمل الارسال ايضا واعلم ان المشهور [illegible]

الارسال ان يسند الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدون [illegible] السماع منه مشافهة بل العبارة مطلقة

وعند الجمهور [illegible] ان المسند [illegible] والمقصود انه يحتمل السماع مشافهة وبلا مشافهة فيشمل [illegible]

قال عليه السلام وعلى آله [illegible] التعديل [illegible] الصحابة رضوان الله عليهم فيقبل ومن يقول [illegible]

[illegible] الا التزكية وذلك انه لم يعرف رواية الصحابي [illegible] الاخبار [illegible] الاسرائيليات [illegible]

[illegible] كعب الاحبار [illegible] لكن وقع في كلام الثقات [illegible] روى

عنه العبادلة الاربعة وابو هريرة [illegible] ومعاوية واذا [illegible] فلا يروي الا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه فالارسال

[illegible] الصحابة ان كانوا عدولا [illegible] وتعليل القاضي [illegible] المذكور

كالموصول فلا يحتاج الى التزكية فالاصح انه موصول لان الغالب من الصحابي ان لا يرسل الا سماعا منه صلى الله عليه وعلى

آله وسلم ولذلك قال المحدثون [illegible] بالارسال الا قليلا فهو موصول ولئن نزل فمنقول لقيام الاجماع على ان

الصحابة كلهم عدول فنزاع القاضي [illegible] في الثمرة [illegible] قال الحافظ العراقي فيه نظر والصواب ان غالب

والصحيح ان علمت روايتهم كذلك فقد يرجع غير الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبعض التابعين فالكلام في ذلك في
الاصح تثبت فلا نقض فان قلت ما الذي تخالف في قال عليه وعلى آله السلام تخالف في حديثنا مع ان
الحسن نقل حديثا ابو هريرة ولم يحدثه والقول الذي تقبله الرجال بانه الذي حدثنا به رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الصحيحين يأتي الدجال وهو محرم عليه ان يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلي المدينة
فيخرج اليه يومئذ رجل هو خير الناس فيقول اشهد انك الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه
وسلم حديثه فلعلنا من الظاهر ان حدثنا صريح في الوصل قال قول المحدث اهل المدينة لانه قد يخرج لنا
انه لم يسمع من ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ولم يره فلذلك قال ابو زرعة وابو حاتم من حديث
الحسن حدثنا ابو هريرة فقد اخطأ ومكابرة مني ان النص الصريح يقبل التجوز عند القرينة الصارفة قال
ابن القطان يقول ان حدثنا يعني في السباخ فكذلك قوله فيقول الدجال اللعين فان ذكر
هو ابو العباس الخضر عليه السلام فهو لم يلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد علم الحديث
المشهور لو كان الخضر حيا لزارني ولا يبعد ان يكون قد لاقى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والشهادة على النفي
غير مقبولة اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الملاقاة فانه لو قيل ان ذلك الا اخبارا من تلقاء الوحي بل قد
جرى العادة وقد قيل والله اعلم والاوجه ان انشاء امر ونهي مطلقا او مقيدا بالسمعية فالاكثر من العلماء قالوا
انه حجة في الامر والنهي وينبغي ان يكون مفسرا اما وجوب او ندب او حرم وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد
بالامر والنهي من افعل ولا تفعل الى صيغة الامر والنهي فقد يختلف فيه فقيل انه امر وقيل مبيح
وقيل انه يندب وقيل مطلق الاذن فلا يكون حجة عند من لا يراه امرا ونهيا وربما ينادي الاعتقاد المذكور
لعدم الظاهر بين اثر اللفظ العامل الضابط بل الحكم بامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامر حمل على
الظهور في الامرية فلانه حينئذ يفيد الظن لا القطع فان ادعى الامام انه يفيد القطع فالنزاع لفظي مع انه في محل
التوقف فيها او لا يخلو عن ... فان الامر حقيقة في اقتضاء الفعل وكذا النهي في الا تفعل على ما هو عليه المحققون

الثالث أن نقول إن الاعتقاد بهما بالصيغة هو المقتضي لحجية فإن الصيغة محتملة والظن وجه لزم ان لا يكون الصيغة
حجة إلا فيما لم ينقل إلى الإمام التي نفي فيها ولا فيما فيها فالقائل ان الاعتقاد من تلقاء الصيغة لا نظر من يرى ما
وجد بحسبه لكون بعيدا انها مامورة ليكون حجة ومن يرى ان المندوب مأمور به يكون عنده حجة في القدر المشترك
بينه وبين الوجوب فتأمل فيه والا صح ان مقصود الامام ان الوجوب المستنبط من القياس والمفهوم
الموافق والمخالف وان النهي عن شيء او ضده والظاهر من دليل غير ظاهر فيه كما فعل المحقق ابن الفند
مثلا في فعله وقول الصحابة حكم شرعي في اسناد الشارع داوره ومع هذا الاحتمال لا يثبت الا عمل لاختلاف
فيه فاحتمل ان يكون او اعتقد الراوي المستنبط والا كما في غيره لو جود وتلك دليلا او لا عنده عن
الاحتمال الخطأ فلان دليلا والا لزم تقليد المجتهد ويمكن ان يحمل في توجيه العبارة بان المعنى يحتمل اعتقاد النهي من
افعل فيه الامر من لا تفعل بناء على ان الامر بشيء نهي عن ضده والنهي عن شيء امر بضده وقد يختلف في ذلك الجواب
ان قيام تلك الاحتمالات لا يمنع ظهورها في الامر والنهي لبعدها وقرب كون الظاهر في كلامهم لعمل الحكم به
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا بالشهود فالعمل بهما كما لا يخفى كما هو المرتبة الرابعة بيان حكم الصيغة المجهول كامرنا
ونهينا وحرم علينا كما في الصحيح ام عطية امرنا ان نخرج في العيد العواتق وذوات الخدور وفي الصحيحين ايضا نهينا
نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا فحكمه حكم ما سبق بناء والخلاف فيه اقوى بانضمام احتمال كون الحاكم بعض
الائمة او الكتاب او القياس او الاجماع مع الاحتمالات المذكورة فيقوى الخلاف وقد عرفت ان هذه الاحتمالات
قائمة فيما نقل ايضا والمصنف جرى على ما جرى ولا يبعد ان يدعى ان هذه الاحتمالات في هذه المرتبة ظاهرة فان
حكم القياس حكم القائس فليس بصحيح ان يقال انا امرنا بكذا بخلاف ما تقدم واعلم ان احتمال كون الحاكم الكتاب او الاجماع
غير ضار فان حكمهما هو المقصود انما ضار في ثبوت كون الآمر هو الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه اشارة
الى ان الحواشي مثل الحواشي جعلها ان نقل جملا لا يستقل اذا الليل والنهار بامثال الواحد والاثنين
من انه منصب للامر والنهي ان يكون مقصوده في تلك الالفاظ الامر والناهي هو النبي والموجب والنادب والمرخص

بصيغة المفعول اي ...

والمرخص والمحرم فلا يضر ابهامه لك الاحتمالات انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعم ان احتمال كون الآمر
هو الله تعالى ليس فان ذلك مشتغل مشتغل بامتثال الاوامر الله تعالى كما اشتغاله بالامتثال
باوامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل الامر امره تعالى فلا يبعد ان يراد بامر بالامر الشارع فالاشتباه
احتمال الكتاب من البين وقيل في الخلاف في غير امير المؤمنين لابي بكر الصديق رضي الله تعالى فانه يحتمل ان
واما الصديق رضي الله تعالى عنه فامر الا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون ذلك منه رفعا الى
بما تعرف من قبيل الاحتجاج على المذهب نعم ان احتمال كون الامر بعض الائمة ساقط في خصوص نوع الخلاف
والاقوم [illegible] ان [illegible] لا ينقطع فيه الا الوفاق وهذا النقل فهو بعيد فافهم والارجح انه امر من النبي كذا في السنة كما
كما رواه احمد وابو داود في خبر جاء عن امير المؤمنين علي رضي الله تعالى الى وضع الكف على الكف تحت السرة
وقد تكلم في وضعه في فتح القدير وشرح سفر السعادات فيه حجة فعلى مذهب الاكثر للظهور في سنته عليه السلام
وعلى آله فان كان في لسان اهل الشريعة المطهرة سنة صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعند الحنفية كالكرخي
والرازي وابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي والبعض الشافعية كالصيرفي انه كسنة الخلفاء الراشدين
سواء كان ذلك من الصحابي او التابعين وقال الحافظ العراقي كما قال النووي الاصح انه من التابعين موقوف من الصحابي
مرفوع [illegible] الى التيسير والعلم بانه لا ريب ان السنة في لسان الشريعة هي سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما
الراجح في لسان الصدور الاول فيها شيوعها في الطريقة المسلوكة في الدين فيعم سنة الخلفاء الراشدين بلا ريبة
والمتبادر منه في كلامهم انها ظاهرة في تلك الطريقة من غير افتراض فالظاهر انها عامة للقول العام لكنها
الطريقة المسلوكة والله اعلم ويساعده ما في صحيح مسلم عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي اذا صاحب الوجه والطبقة السادسة من النبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم فابن الصلاح وجماعة حملوه على السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو مرفوع موصول
والاكثر على احتمال الارسال وهو الحق لان معناه ليس الا انه روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اعم من السماع

ومع تعيين شيء لا يحمله الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من عندهم وهم الجماهير فهو كالمرفوع قالوا ان الصحابي لا يروي عن
الصحابي والتابعي اولى الا احتمال قال عليه وعلى اله السلام الا رسال مع ظهوره في الوصل فعنه بطريق الاولى او اكثر
السابقة كنا نفعل ونحوه نحو كانوا يفعلون اورد عليه ان الكلام في رواية الحديث فهو قول النبي وفعله وتقريره
صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكنا نفعل ليس فيه شائبة والجواب ان الكلام ههنا في رواية ما يترائى فيه الرفع فانه
يترائى في بادي الرأي فيه التقرير وقوله في اول اهل الفصل الالفاظ الصحابي سبع درجات العموم من هذا الا انه
وهو ظاهر في الاجماع وعليه الاكثر لان الضمير للجمع فقد اراد عمل الجماعة وتامل فيه وقيل ليس بحجة والا لكان المخالف
خرقا للاجماع وهو باطل فكذا المقدم اورد عليه ان الحجية اعم من الاجماع وهذا الدليل لا يدل الا على انه ليس اجماعا
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام والجواب ان مقصوده انه لو كان حجة لكان من الادلة الاربع وما سوى
الاجماع ظاهر الانتفاء وبقي الاجماع فنفاه بانه لو كان اجماعا لم يجز مخالفته والتالي باطل بالاجماع واما الملازمة
فلان مخالفته خرق الاجماع وهو غير جائز والحاصل انه اذا انتفى الاجماع بقي حمل الصحابي رضي الله عنه [illegible]
في الحجية فلا يثبت والجواب ان ذلك البطلان خرق الاجماع في الاجماع القطعي وحاصله منع بطلان التالي فان الاجماع
الظني يجوز مخالفته وهو ظني اما لان كنا نفعل يحتمل في اجماع كل الامة او لانه منقول بالاحاد وما قيل الا
اجماع في عهده صلى الله عليه وعلى اله وسلم فغير وارد فانه اجماع بعده صلى الله عليه وعلى اله وسلم واما قول الصحابي
كنا نفعل بزيادة نحو في عهده كان نقول وهو حي او ونحوه كما في جامع الاصول عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما كنا نفاضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان
فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره في التيسير رواه الطبراني وفي الصحيحين عن جابر كنا نعزل
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا توقف فيه هذا وهو
من قول صاحب التحرير في عهده رفع لا يعرف خلاف الا عن الاسمعيلي فانه قال بعض شراحه انه ذهب ابو اسحق الشيرازي
والقاضي السمعاني الى انه ان كان مما لا يخفى غالبا فمرفوع والا فموقوف وحكى القرطبي ان ذكره في موضع الاحتجاج

كنا نفعل في عهده او كنا نفعل [illegible]

الا احتجاج وكان فرقوا على الا نقوم نوقف وانما كنا نقول الحجة في رفع الاختلاف هذا واعلم ان كنا نفعل مطلقا
المشهور انه لا يوقف لا كما قال الحاكم فيه وقد وافقه الامام الرازي في جامع الاصول ان ظاهر تعريفه
ان جميع الصحابة يفعلونه على عهده النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم على وجه ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم
ولم ينكره لان تعريف الحكم يقع به فعلى هذا فالاحتجاج للرفع لا للاجماع وما قيل انه لا رفع لانه لا نسبة اليه
صلى الله عليه وعلى اله وسلم نفيه انما وان لم يكن مصرحة فيها نسبة اليه فان المقصود تعريف الاحكام
ولكن لم يتم الا رفع كما في جامع الاصول وفيه تامل في الاولى فان المقصود من تعريف الحكم
الشرعي من قبله التقرير والمناقب فيما ثبت قول التابعي كانوا يفعلون كذا ففي جامع الاصول انه لا دلالة
على فعل جميع الامة فلا حجة فيه والله اعلم مسئلة روى الصحابي المجمل سواء كان مشتركا او غير
مشترك فحمل على احد محمليه او معنييه واقتصر على الاول اقتصارا على الاولى فالمعتبر في ذلك الحمل وحقيقة
القبول عند الجمهور خلافا لمشهور الحنفية قال لنا ملزم تقليد المجتهد غيره فالجواب بالاشارة الى القول
لكن لا التقليد للصحابي بل لان الظاهر من حاله وهو مشافهة بعمل بالشيء من هوى نفسه او عدم حمله الا بقرينة
عاينها وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا ينطق بالمجمل الا للتشريع ولا يتيسر الا بما يعرفه
حاليا او مقاليا فهم من مخاطبه والصحابي العارف بما لها الدلالات بحضوره والاخرى اعرف من غيره فكان
بيانا منه صلى الله عليه وعلى اله وسلم واحتمال كونه ناجم القرينة وليس في الواقع بعيد فلو كان ذلك هو
الظاهر وقد امرنا بالظاهر فلا يترك الا بما اقوى منه فينبغي على الصحابي ان يأتي الا قوى والمحض هو الحنفية
فانهم يرون وجوب تقليد الصحابي وهو مثله فالتزام احدهما دون الاخر تحكم ولو حمل الصحابي ظاهرا في معنى على غيره
فالاكثر من العلماء على الظاهر فلا يقبل تأويله قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته
لحاججته وذلك الحديث في الظاهر فكيف ما قبل قوله واترك الحديث المصحح به فيبنى على القبول الاول من الاولى
وهو حمل المشترك على احد المحامل والشاذ وهو تأويل ظاهر الحديث فانه لو كان معلوم لتلك الحامل الحاجة

فكيف يترك الحديث لفعله واجتهاده فنقول احتمالها فعل الاخر يحكم وقد عرفت ضعف قول الشافعي
فمن بحاجة تبارك الحديث عند المعارضة لمقتضى ظاهره فكيف يترك بتأويله والحمل ليس بحجة على الغير
بل لا يمنع ان يصير معناه من يحتمل ظاهره بما ليس اراده وليس الصحابي الراوي وتيسير بقوله من كان
الحالة المرتبة او المنة لمكنه او هو مقيد بتعيين في اعلائه وسلم ما حكاه او خبر صريح باتباع الله اما لو كان
معناه انفضل الصحابي فلا تقتضيه صيغتها عند الاكثر وانما الحكم هو الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم
في حكمه هو الظاهر فلا يقبل ترجيح احد المعنيين ويبين اهون الامر ترجيح المرجوح ولم يتعين الى رسول الحكم
بالتحكم وحاصله ان المجتهد من المحامل فلا يكون حجة الصحابي فانما يصير حجة بالبيان وذلك لا يكون
حكم الفعل والبيان لو المتبع والمشافه والصحابي المشافه حمل بيان بخلاف الظاهر فانه واضح في حجته ظاهره فهو
الحاكم على المجتهد يحكم بمقتضاه فلو ترك المجتهد الحديث الذي يصح لقول غيره من احب الوجوه لكونه يشتبه قرانه الا
يترك الاقوى وقد عرفت في صيغة قول الشافعي فاحكم في انه قال لم يعوم على انه الظاهر وجب القبول لانه يرويه ما يسوده
من قبل الحنفية والمعتزلة احتجوا بان التحكم الظاهر على ان الخبر روى الحنفية والحنابلة فان لو يحتمل على المحل الراوي الظاهر على وجه
خلاف الظاهر ويترك الظاهر قلت قال الحنفية لم يعينوا به المحامل وقد عينوا وبل الظاهر مع الذي الله
الحكم او التسوية فان النطق الظاهر اقوى من قول الصحابي فلا يترك عنه فاني التحقيق ان تاويله يكون بالتامل
في وجوه اللغة ومعاني الكلام وملاحته لهم في ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف معاني اللسان واما الاجتهاد
فانما يكون بالتامل في النصوص التي هي الاصل في الاحكام الشرعية وهو يختلف باختلاف الاحوال فلذلك
ظهرت بعض المرتبة ذكره في المعتمد الصحابي مذهبه بمعرفة وفي حمله المحامل على احد المحامل وقال ابو الحسين عبد الجبار
ان علم انه صار اليه بعلمه لقصده عليه السلام وعلى الوجه اتباعه تاويله وان جهل وجاز ان يكون لعيننا دليله
ظهور دليل وجب النظر فيه فان اقتضاه وجب المصير اليه والا فلا وقال القاضي ان علم بالخبر ولا خلافه لنوع حجة في اتباعه
للدليل والاصل بالظاهر فلم يذكر الامة الادلة انها اي الجمهور الاكثرين ثم اما اصل القاضي فظاهر فان حاصله انه لا خبر

انه لا عبرة بالتأويل وانما العبرة للدليل الباعث عليه فاما اهل المعتزلة فلان حاصله انه لا يتبع وانما يتبع
الدليل الباعث على التأويل الا انه فصل في العلم بعلمه مقصود صاحب الوحي وغيره والظاهر ان الاكثر
لا يكون متابع التأويل عند حصول الموفق بانه مقصود صاحب الوحي والمختار قول الحنفية ولذا استدل
عليه من غير تعرض بتزييفه علماؤنا قال لان ترك الظاهر بلا موجب حرام لانه دليل من الشارع الحق وتركه
حرام بلا قرينة والحمل على المعنى العلمي اجل شانا والعهد جدا عن فلا يتركه الا بدليل معان ورجح تغير الظاهر على مشهور
من قبل صاحب الشرع من قرينة حالا او مقالا ومثله يتبع البتة ومثله ينافي في المسئلة الاولى فانه
قد وردت احاديث صحاح في تحريم تفسير القرآن بالرأي والوعيد الشديد عليه ومثله الحديث بلا مرية كيف انه حكم
على الله تعالى بالقول والقاء بالرأي فلا يحمل مثل الصحابة الكرام على احد المحامل الا بمعاينة بارجحه وبه يندفع الوقف
من قبل الحنفية بان ترك الظاهر حرام فلا بد من موجب ولذلك يتبع واما تاويل المحمل فهو تخريج مراد الله ودخل
اهل اللسان بمساوية الاقدام ومتشابهها فلمن يجوز ان يكون التصحيح ملالا شبهة اللغو ومو لبس لكنه [illegible]
توسيع اللسان فظهر ذلك الدليل فينظر فيه فان ادراك التحقيق خطائه بعض الدليل دليلا اخذ به المراد الرجحان لتغير الظاهر
على المعاينة بالقرائن الصارفة حالا والخطاء في مثلها بعيد محض فلذلك اوجب الاكثر بالتاويل المحمل فاما تابعه
دون اتباع في الحكم مثاله ما رواه البخاري وغيره من ائمة الحديث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
من بدل دينه فاقتلوه وروى ابو حنيفة منع قتل النساء اذا هن ارتددن عن الاسلام لكن يحبسن
ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه فلزم تخصيص العام بالرجال وفيه خلاف الشافعي ومالك واحمد اتباعا للظاهر
على الظاهر وفي شرح سفر السعادة عن السيوطي عن الطبراني عن معاذ بن جبل مرفوعا كل رجل ارتد عن
الاسلام فادعه الى الاسلام ان تاب فاقبل توبته وان لم يتب فاضرب عنقه وكل امرأة ارتدت فادعها فان تابت
فاقبل توبتها وان ابت فاستتبها فهذه رواية بالمعنى ولو ترك الصحابة نصا مفسرا فقيل للتاويل ان علم
بالناسخ فظاهر من ان ترك النص بلا موجب حرام ويرد عليه مثل ما مر فلعله كما قال واحتمال بعد النسخ [illegible]

ايؤيد كونه من الظاهر ان العمل الاكثر بالاحكام بالشرع واصبر لرا الحسان كيف تعالى غير المناقض مثل قضاه واذا التبس عليه

وان خطاه البعيد من اتباعه ولذلك اشتغلنا قوله هذا ممنوع وان لزم سحا حوله فالمناسب فيه كانه يعمل بالمفسر ويوقع علمه

منحرف عن احتماله الخطاء وتوقف الى الحاجب وشارح كلامه فقال ان في العمل النظر فيمكن ان يقال بالخبر اذ ربما ظن

المنقص استحاديس لكن وان يعمل بالناسخ لان الخطاء فيه بعيد وقد يوصر بان معناه ان ترك العمل به لا انه نسخ فعلا

بل يجب ان يعمل به وحاصله ان العلم بالناسخ متبعي والخطاء فيه بعيد فيعمل وكان العمل بالخبر بالنظر الى ظاهر جواز

الخطاء وقد بعد ومثاله طهور انا واحدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب رواه مسلم عن

ابي هريرة وقد صح افتاؤه بالثلث كما رواه الدارقطني باسناد صحيح ومثله ما روى بكر ابي عمر رضي الله تعالى عنهما ودفع اليدين

فيما عدا التكبيرة الاولى فقط مع انه صح عن مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في اول ما يفتتح وفي رواية

الا في تكبيرة الافتتاح وقد اخرج عن واحد عنه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الى

الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذاء منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك

وتوضيح التفصيل في فتح القدير وشرح سفر السعادة ولكن يرد انه يجوز ان يكون الترك لعدم وجوبه وعدم مواظبته

صلى الله عليه وعلى اله وسلم عليه قلت الرفع ان كان فلا يكون مباحا فانه فعل زائد غير معتاد في العبادة

حاصل بنحو من التكلف ومثله لا يكون مباحا في الصلوة بل تركه اولى فيكون مستحبا مثل ابن عمر لا يتركه مستمرا

قلنا لا يبعد ان لا يكون مستمرا فان صحبته سنين لا يدل على الاستمرار فتركه كذا العلم الفاسد انه ليس اقرا منهما

وفيه نحو من البعد واعلم ان المراد ان الترك بعد الرواية كما لا يخفى قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان بل ينبغي

العمل بالحديث لان عمل الصحابي لا يعارض الحديث فليس محسن بل عمل الصحابي مثل عمل غيره فمن يروي باحد

فانه لا يعتبر اتفاقا فلا يعتبر عمل الصحابي اقول هذا قياس مع الفارق لانه لا يمكن ان يقال عمل الصحابي الراوي بالاخر قياس

مع فارق لان الراوي ليس له الا الرواية بخلاف الصحابي فان له المشاهدة مع الرواية فالظاهر منه مع علمه وطعنه

على ان يخالف ما عاين الحكم الفاضل في هو هذه رحمه الله تعالى الا ان يعاين ما رآه وليس الراوي الاخر فانه

الا ان ما يشعر بجلالة مجوزا ان يقدر بان لا يعلموا الناسخ اذ لو وقفوا عليه لما خالفوه بخلاف الصحابي فانه يشاهد احوال النبي وطارئة
جلية وخفية يحصل له العلم بما هو الناسخ ومن ثم اي من اجل انهما معتبران اعتبر ما ذهب اليه في حمل المجمل على احد محامله
محامله اتفاقا فانه يرى انه مع وضوحه قد خفي على اكثر فنبه على ذلك الفاضل ان قلت انه لم يعكس الصحابي على غيره اصلا
بل انما اورده تمثيلا وتذكرة لما نقلناه من كلامه في حاصل التمسك بما تمسك الشافعي من ان النص واجب الاتباع فلا يترك
موجبه لتعطل العمل من لا يجب اتباعه قلنا لم يكشف المصنف من [illegible] نفي القياس بل اورد ما ينتفع به دليلا فان الصحابي
اذ له المشاهدة الى آخره وما الاتباع الا لظهور النص لا غير والمعارض انما هو النص لا عمله والحجة انما هو النص لا عمله ما اورد
على كلامه بان النص [illegible] دليله والقياس المفهوم من كلامه وارد بيانا اي منه ومثل حمل المجمل على احد محامله التبيان
مما ذكرنا افعيل احد هذا دون الآخر بحكم بحث والله اعلم وان حمل بخلاف تفسيره وغيره ينبغي ان يعمم الخبر النص
الظاهر والمفسر فان كلام المصنف في المطلق ويجادرش مع مسئلة المفسر ظاهر في المفسر ويعلم حال غيره بالمقايسة
وان كان ذلك الغير صحابيا فالحنفية قالوا ان كان ذلك الخبر مما يحتمل الخفاء على التارك كحديث القهقهة
رواه ابو حنيفة عن معبد الخزاعي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينا هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع
في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من قهقه منكم فليعد الوضوء والصلوة
نص على ابي موسى تركه ما رواه معبد وهو التارك ابو موسى لا يضر ترك العمل بالحديث لانه من الحوادث النادرة
فيجوز ان لا يطلع عليه ابو موسى الاشعري فلا يحمل تركه على انه نسخ اذا ما في النبي عليه السلام قد يمنع صحته ترك ابي موسى
بل روي عنه خلافه وفي الاسرار قد اشتهر عن علماء العلماء روايته هذا الحديث مرسلا ومسندا عن ابي موسى ورواه
الطبراني باسناد صحيح عنه مرفوعا او لا يكون ذلك الخبر مما يحتمل الخفاء على التارك فيقدم الترك الحديث الى
عدم القبول في ثبوته او بقائه او في دلالته على ظاهره ان يقدح والا فيقدح الترك في العمل كحديث التغريب
وهو اخرام الحاكم [illegible] الحاكم في الحبس الى مسافة [illegible] وامر [illegible] كما هو مذكور في
[illegible] الشافعي كذا في [illegible] رواه مسلم [illegible] عام حلف امير المؤمنين عمر رضي الله عنه

ان لا يغرب ابدا بعد طلاق من غريبة وقد بالفرم رواه عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرب عمر رضي الله تعالى عنه ربيعة

بن امية بن خلف في الشراب الى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا اغرب بعده مسلما وقال امير المؤمنين علي رضي الله تعالى

عنه كفى بالنفي فتنة قال الامام محمد في الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال قال عبد الله بن

مسعود في البكر يزني بالبكر يجلدان مائة وينفيان سنة قال وقال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهما

من الفتنة ان ينفيا فقوله يعلم [illegible] ترك الصحابة الحديث [illegible] عن شغلهما الى

مثل [illegible] من امثال امير المؤمنين رضي الله تعالى لشهرة امره [illegible]

الاحكام الربانية سيما الاحكام التي [illegible] فان الخليفة منصوب من الله تعالى لاقامة الحدود [illegible]

على [illegible] ان التغريب مما لا يحتمل الخفاء وهو ظاهر [illegible] من ان المسئلة ترك غير الاول

من الصحابة [illegible] ان يكونا [illegible] فان تغريب امير المؤمنين عمر رضي الله

تعالى عنه لا يكون صحيحا الا اذا كان عارفا به وذلك بالسماع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلا واسطة وهو الظاهر

او بواسطة فيكون الراوي هو التارك [illegible] امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه ايضا [illegible] فان الحكم بالنفي

كان عارفا به [illegible] فلا يشترط ان يكون الراوي غير الصحابة [illegible] روايته [illegible] فلا يكون

معذورا [illegible] انه من [illegible] المسئلة متفق عليه فان [illegible]

بالنسبة الى امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه فان تغريبه روايته [illegible] انهما [illegible]

الحديث فان التغريب يجوز ان يكون سياسة زائدة في التعزير وهي مفوضة الى رأي الامام فغرب اولا ثم

ظهرت المصلحة في عدمه كيف ان الارتداد لا يصلح [illegible] ترك الحد [illegible] وقد قال في اسقاط سهم المؤلفة

اذ فيهم [illegible] الاسلام الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

رواه الطبراني [illegible] فالحديث [illegible] بهذا الاعتبار [illegible]

بخلاف الحديث [illegible]

واما تقصير الحجية بالاتفاق عليه مراد الشارع في الحديث عن ربابه او طول به او منسوخ وهو منتف فمن الحاجة
ان لا يبلغوا اليه او طوله فعمل قبل او بعده فاحتمال الخطاء لا ينفي بخلاف الصحابة المشاهدين كما عرفت وبعض حجية
في نفي فلا يترك بذلك الاحتمال الاجماع المدعى عند المالكية القائلين بانعقاد الاجماع باهل المدينة المطهرة
فقط وجماهير ان اكثر الامة الكائن كل اهلها ممن يصلح للاجماع فعند المالكية يكون عملهم حجة يترك به الحديث
فان الاجماع حجة قطعية لاحتمال الخطاء فلا يكون الحديث ثابتا ما ثبت عليه فاهر هذا مرضي قوله ولو كثر الائمة شاذ
الى ان القائلين بحجية ان لا يبلغ الاجماع فهو بالكلية ما هو التحقيق في هذا التفصيل قول الحنفية واما الشافعية
فيعقد من الخبر مطلقا كما هو الظاهر من اصولهم وقد ادعى العدم قبل مالك لم يوجد هو وهم والله اعلم
مسئلة يعقوم الرواية فينا بالتحمل والبقاء والاداء ويظهر فان فينا اي غير الصحابة رضوان الله تعالى
لان حالهم قد عرفت فلا يبقي فيهم في هذا التفصيل وكل منها عزيمة ورخصة فالعزيمة في الاول اي الاداء قراءة
الشيخ من حفظه عليك في قبل [illegible] من جميع المراتب الاتية اتفاقا فلا ينبغي [illegible] جامع الاصول فذهب قوم
الى ان [illegible] قراءة الشيخ [illegible] واحوط في الرواية ثم ان اكثر العلماء من الفقهاء والمحدثين على [illegible] مساوية
متقن بلا اتفاق [illegible] لانه يقول [illegible] اخبرنا [illegible] عن حفظ او يقول [illegible] او قراءة على الشيخ
من كتاب وسماعه من ان يكون الشيخ [illegible] اسمعا [illegible] او اسماع غيرك وانت حاضر تسمعه وهذا التقسيم
وان لم يصرح به لكن يفهم من كلامهم [illegible] في حركت [illegible] راجحان [illegible] ثم ان تواتر الحديث
فلا تقصد الاسماع [illegible] الظاهر [illegible] ان لا ينبغي [illegible] بالحديث الا بالاعتماد على صحيح روايته
[illegible] وقال الفاضل [illegible] تحقيق الاجازة [illegible] الرواية وهو المفهوم من جامع
الاصول حيث قال قراءة الشيخ [illegible] ان يقول
حدثنا ونحوه [illegible] الرواية بدون الاجازة غير صحيح [illegible] والله تعالى اعلم والقرينة
في القياس قراءتك على الشيخ وهو يسمع او قراءة غيرك عليه وانت تسمع [illegible]

المحدثين

ولا مقتضى للسكوت من اكراه او غفلة او نحوهما ولا مانع من الانكار وخالف فيه بعض الظاهرية فقالوا لا بد من
صريح التقرير وعليه جماعة من مشايخ الشرق والصحيح خلافه اولا لان العرف في مثله التقرير وثانيا
والظن كاف في القضاء ان ظاهر يورث الصحيح فلو كان غير صحيح عنده لكان اتيا بخلاف الواقع وهو بعيد
عن امثال العدل وهي اعم من ان يقرأ من حفظ او كتاب وايضا اعم من ان يكون الشيخ حافظا لما يقرأ
او لم يكن حافظا لكن ممسكا الاصل موثوقا به عنده وعليه عمل كافة المشايخ رضوان الله تعالى عليهم وهو اي
قراءتك او قراءة غيرك على الشيخ من كتاب او حفظ هو العرض في الاصطلاح كذا في التحرير وفي جامع الاصول
ان المناولة تسمى بالعرض ولعله مشترك لفظي والله اعلم ورجحه اي العرض امام الوقت ابو حنيفة رحمه الله على
قراءة الشيخ من كتاب كذا في التيسير والظاهر عدم التقييد ولذلك اطلقه لافادته التمكن من ضبط المتن زيادة
عناية نفسه بتحصيله عن الزلل وفي جامع الاصول ان قراءة الشيخ يتطرق اليها جواز تغيير في القراءة
لبعض ما في كتابه سهوا او غلطا لسبق اللسان او تصحيفا وهو غافل والراوي لا يعلم بل يروي ما يسمع بخلاف
الراوي اذا قرأ من كتاب او غيره فان الشيخ يرد عليه ما يقوله السامع رواه الشيخ المعارض وهو كثير
بخلاف ما اذا قرأه الراوي فانه ينتقض او يطلب انه قرأ جميع الكتاب على الشيخ بسمعه وذهب جمع
منهم البخاري الى المساواة بينهما فهو القضاء وفي عن ابي حنيفة رحمه الله في النوازل عن بعض الثقات انه
سمع ابا حنيفة وسفيان الثوري يقولان ان قراءة الشيخ والقراءة على الشيخ سواء وهو المحكي عن الشافعي ومالك
واصحابه ومعظم اهل الحجاز خلافا لاكثر المحدثين فقالوا ان القراءة على الطالب ارجح والظاهر الاول فانه
كما قال المصنف رحمه الله احكم من الضبط للاشتمال بانه ... الطرفين الا ان عناية الطالب مع الكتاب اشد وابعد
اعلم واستند للالهام اي اكثر المحدثين بقراءة الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو المقتدى والكبار
الا ما هو الارجح ولا شبهة في انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يقرأ والطالبون سامعون اي غير
محل النزاع فانه القراءة من الكتاب ولا تقصير ذلك في حقه والحاصل ان الشيخ الكامل حافظا والطا

فقالوا

والطالب يسمع كما يقرأ الشيخ [illegible] ولا يقصد قراءة الطالب من كتاب وان كان الطالب من كتاب الى تيسير [illegible]
بان قراءة الشيخ احوط او قراءة الطالب ولكن يتعين ذلك في تحديث صاحب الوحي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وقيل محل الرواية عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولكن يتصور في حقه ان يتعلم فيه فان المقصود
المستدل ان مختار الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يكون الا الاصح والاولى [illegible] مردود [illegible]
بخلاف ما ذكرنا فان ههنا حدث مقتضى للترجيح وهو وجدان ما يقرأ الطالب [illegible] فيمنعه هل [illegible]
بخلاف قراءة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه لا يتصور غيره والعقل مرجح حادث اللازم والعياذ
ان الله تعالى امنه من التوارد على الغلط لو فرض وقوعه ولو تطرق الخطأ في السامع ولا يمكن الاحتراز
عنه لا يبدل [illegible] السامع [illegible] ان الاستدلال ان كان من قبيل الاستدلال على المطلق
من الكلي على الجزئي فظاهر سقوطه لانها ليست من محل النزاع وان كان من قبيل القياس [illegible] فالفارق
قائم ومن الوضوح بمكان والكتابة كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعا وعرفا يعني ان العزيمة في التحمل اصل
وخلف والاصل [illegible] والخلف الكتابة والرسالة وهما بمنزلة القراءة مشافهة وجعل احدهما بمنزلة الخطاب والاخرى
كالقراءة تفنن في العبارة رعاية للمناسبة في السجع والترصيع وصورة الكتابة ان يكتب الشيخ [illegible]
حدثنا فلان عن فلان ويكتب في العنوان من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان وبعد
[illegible] فان رجل ان كان معروفا بلقب او نسبة فلقب لا حاجة اليه والقياس ان كان حامل الكتاب موثوقا به
ولابد منه [illegible] وصورة الرسالة ان يرسل الشيخ رسولا الى [illegible] فيقول بلغه عني بانه حدثني
فلان عن فلان [illegible] باتمام الاسناد [illegible] الاجازة فكتب اذا بلغك [illegible] فاروه عني [illegible] الاسناد
وكذا الرسالة [illegible] يشترط به فلابد منها والاول اصح فانه كالسماع ويجوز فيهما ان يقول حدثنا واخبرنا
بل [illegible] الا حادث [illegible] التبليغ والامانات الناطقة [illegible]
[illegible] بالاذن [illegible] بالاطلاق وهو الذي [illegible]

للتبليغ صلى الله عليه وعلى آله وسلم بها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام رواه الشيخان وعن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كتب الى كسرى والى قيصر والى النجاشي والى كل جبار عنيد يدعوهم الى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه صلى الله
عليه وسلم كذا في التيسير وكتاب امير المؤمنين ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في الزكاة مشهور والتعليق
بالبينة تضييق من ابي حنيفة قال رح ويشهد الشهود على ذلك ثم ختمه بحضرتهم وكذا في الرسالة يشهد الشهود
على الرسالة عند المرسل اليه وهذا الاشتراط تضييق للرحمة الواسعة بلا موجب والصحيح كفاية ظن الخط والعرف ونحو
ان الصحيح كفاية ظن المكتوب ان الكتاب كتاب ذلك الشيخ وان الرسول صادق في الرسالة فان الظن متبع وذكر
غيره وهو من البيانات يكفيه في خبر الواحد ولا بينة فيهما وابو حنيفة رح قاسه على كتاب القاضي الى القاضي والفرق
واضح كما لا يخفى عليك والله تعالى اعلم وفي صورة قراءة الشيخ على الطالب حدثنا واخبرنا واسمعنا ونبانا مقيدا
بقراءته عليه وسماعا من قراءته عليه مثلا او مطلقا عنهما على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا المشايخ والعلم
عن الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وعن سفيان الثوري والاوزاعي يجوز الاطلاق في حدثنا
واخبرنا فقط وهو قول الشافعي واصحابه وجمهور اهل المشرق وقيل بمنع الاطلاق في الكل وهو مذهب ابن
المبارك والامام احمد وكثير من اصحاب الحديث وقال القاضي ابو بكر انه الصحيح والصحيح ما ذكره المصنف
لان الكل بمعنى والتفصيل بحكم التعبير بنحو التحديث في العرف ولا مشاحة في الاصطلاح كما قال عبد الله
بن وهب ما قلت حدثنا فهو ما سمعت مع الناس وما قلت حدثني فهو ما سمعت وحدي
وما قلت اخبرنا فهو ما قرئ على العالم وانا شاهد وما قلت اخبرني فهو ما قرأت على العالم وقال الحاكم مثله
وقال يحيى بن سعيد اخبرنا وحدثنا واحد من حيث اللغة واما انبانا فان اصحاب الحديث يطلقونه
على الاجازة والمناولة دون القراءة والسماع وهكذا في جامع الاصول ثم التحقيق ان المنفرد لا يقول
حدثنا كما هو عرف العرب من اطلاق ضمير الجمع على الواحد وقيل في الانفراد لا يقول حدثنا وفي الاجتماع لا يقول

لا يقول حدثني ويصح في الكتابة والرسالة اخبرني لا حدثني لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة كما هو المتعارف
ولا تعارف في التحديث الا ان يكون مع القرينة والاحوط ان لا يقول اخبرني فيهما لان الظاهر السماع فيتعين الامر
وقيل لا يجوز اخبرنا اصلا كحدثنا لانهما واحد بل يقول كتب الي وارسل الي وهو افراط فان الاخبار شايع في عدم
المشافهة نحو اخبرنا الله لا حدثنا وذهب كثير من المحدثين الى جواز حدثنا واخبرنا في الكتابة والله اعلم
والخامسة من الاداء الاجازة صورتها ان يقول الشيخ اجزت لك رواية هذا الكتاب عني وهو اعم من ان
يكون شفاها او كتابة او رسالة وايضا اعم من ان يكون مع المناولة والسلف اختلفوا فيها فجماعة من المحدثين
والفقهاء والاصوليين واحدى الروايتين عن الشافعي على منع الاجازة وفي جامع الاصول الاجازة
الجائزة المعمول بها في حق الموجود المعروف عارية عن الشرط واما الاجازة للمعدوم والمجهول وتعليقها بالشرط
ففيها خلاف اما المجهول فمثل ان يقول اجزت لبعض الناس فلا يصح لانه لا سبيل الى معرفة البعض الذي
اجيز له واما اجازة المعدوم فمثل ان يقول اجزت لمن يولد لفلان فقد اجازها قوم ومنع آخرون واما
المعلقة بشرط فمثل ان يقول اجزت لفلان ان شاء فمنعها قوم واجازها آخرون وقال قوم لا يجوز الاجازة
للمعدوم والمجهول ولا تعليقها بالشرط وقال قوم انما يجوز للمخبر لمن كان موجودا حين اجازته من غير تعليق
وجهالة سواء كانت عامة او خاصة لكن المتاخرين وسعوا او سامحوا في جواز الاجازة كقوله اجزت لفلان بن
فلان او لجميع المسلمين نحو اجزت للمسلمين مثلا بالجميع اي بجميع مسموعاتي وللمجهول كما هو المجهول نحو اجزت لمن اراد ان يخبر عني
وللمعدوم نحو اجزت لمن سيولد من فلان مثلا او بالمعدوم نحو اجزت ما سامعه قال ابن ... في
الاجازة للمعين في غير معين اقوى واكثر ومن انما يعني غير الاثبات وقد نقل عن بعض التابعين ان سائلا سأله
الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لاصحابه هذا يطلب مني ان اخبره ان كذب علي والاصح الصحة في الجملة للضرورة
فان المنع مطلقا قد يؤدي الى تعطيل السنن وانقطاع الاسانيد اذ السماع والقراءة تفصيلا عسير او يؤدي
وقد ذكر في جامع الاصول هذا وللقائل ان يقول ان التحقيق ان الاجازة ليست شيئا فيه الرواية

والاصح بانها صح فانه اجازة لغو الا ان يكون مع مناولة كما فيه المجيزة الا ان تقي ان الاجازة في معين غير موصوف مطلقا
اذ هنا المجاز له معين حيث عين الاخذ وتوثيق به [illegible] لكن قالوا الموقف فزيادة توثيق وانفرد قال السيد اعلم
نزاع في التركيب في جانب الاجازة لعدم خصوص المناولة وهي ان يناول الشيخ الطالب او بالعكس كتابا فيقول الشيخ
هذا حديثي عن فلان ويقول الطالب خذ [illegible] فيقرره الشيخ وهي قد يكون مع الاجازة وقد يكون بدونها
فيقول الشيخ فاروه عني ونحو ذلك او لم يقل شيئا [illegible] فبينهما عموم من وجه وعند الحنفية ان كان يعلم ما في الكتاب
المجاز له والمناول جازت الرواية كالشهادة على الصك فان الشهود ان وقفوا على ما فيه او اجاز لمن يعلم انه
اجاز لهم ان يشهدوا عليه حل لهم الشهادة والا فلا وان لم يعلم المجاز له ما في الكتاب مثلا فان احتمال التغيير ذلك
الكتاب بزيادة او نقص لم يصح الرواية وان لم يحتمل ذلك [illegible] التغيير فكذلك لا يجوز الرواية والاخذ عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى خلافا لابي يوسف [illegible] كتاب القاضي الى القاضي [illegible] هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في كتاب
القاضي قياسا عليه فالطرفان اذ لم يجوزا في كتاب القاضي لم يجوزا ههنا وابو يوسف اذ جوز الكتاب الى القاضي جوز
ههنا اذ علم الشهود بما فيه شرط عندهما لصحة الشهادة خلافا له ونقل شمس الائمة السرخسي ان عدم الصحة في
الاجازة المجردة باتفاق بين العلماء الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم وانما الخلاف في كتاب القاضي كما قال وجوز
ابو يوسف الكتاب القاضي الى القاضي بشهادة مع عدم علم الشهود بما فيه لضرورة اشتماله اي الكتاب على اسرار في
الدعاوى المستترة ويكره الانتشار [illegible] في اعلام الشهود انتشار بخلاف كتب الاخبار لان مبنى الدين على الشهرة
منتفع بان ذلك اي الاشتمال على الاسرار الواجبة الاخفاء عادة في كتب القاضي لا الكتاب الحكمي وحاصل كلام
شمس الائمة ان التصريح بالخلاف لم يوجد انما اخذوه من الاختلاف في كتاب القاضي وهو غير صحيح فان ههنا [illegible]
فورد [illegible] ويمكن ان يكون [illegible] يكون بحيث لا ينبغي ان ينتشر ويخفى عن بعض الناس
فلا [illegible] وعدم الاكثر المخالف كتاب الخبر [illegible] على عدم الصحة [illegible] والله اعلم ثم المسمع مهما
الى الاجازة والمناولة اجاز المناولة [illegible] الاجازة وان كانتا مطلقتين فمطلقتان [illegible] وجوز [illegible]

وحدثني مقيدا بالاجازة او المناولة فيقول حدثنا اجازة ومطلقا عنهما فيقتصر على التحديث والاخبار على الاصح
للمشابهة بينهما عندنا بينة عن اعلام الخبر ولو اجاز لا يجوز التحديث والاخبار وعليه الشيخ ابو بكر الرازي والقاضي
ابو زيد وفخر الاسلام والامام وقيل هو مذهب مالك وعلماء اهل المدينة المطهرة وانما قال على الاصح لان
بعض المحدثين بل اكثرهم على خلافه جريا بالنظر الى ما نسبه هذه الالفاظ معان تعورفت في لسان قوم لا ينبغي
الا مخالفته ولذلك قيل في التحرير والوصية في الكل اعتماد عرف تلك الطائفة والوجادة وهي وجدان احاديث
بخط من يعرفه الواحد كالوصية الا العيان لشخص معين والاعلام وهو ان يعلم الشيخ طالبا بانه
يروي الكتاب الفلاني عن فلان لا يصح عنه صحة فانه تحديث الا اذا اذن ويقول عن ابو يوسف [illegible] فانا
نقول وجدت في خط فلان واوصيت الي واخبرت وحدثت في حادثة والاطلاق حدثنا ونحوه ممنوعة فيحدث
صيغ الا انه لم يحدث حقيقة وان لم يفرضه بلبس الا ان الغير لا يتوانى معرفة المطلوب والعزيمة [illegible]
البقاء ودوام الحفظ الاداء من حين سمع الى حين اداء وساحته حفظ الوجه فيه ظاهر لان المقصود من التحمل
المسموع تبليغه الى الغير ولن يتيسر الا بالحسن وجه والرخصة فيه تذكره بعد النظر الى الكتابة ان كان
منقطعا سواء كان خطه او خط غيره معروف او مجهول لان المقصود تذكر الواقعة وهو يحصل بكل ذلك لان
والنسيان نوع او معفو لعدم الاحتراز عنه ولذلك قيل الانسان من النسيان وان لم يتذكر و[illegible]
فلم انه خطه او خط الثقة او مختوم بيده او بيد امين لا يحل على عدم التذكر مع انتفاء احتمال التغيير والتباس حرمت
الرواية والعمل بمقتضاه عند ابي حنيفة رح وصح اي كل واحد منهما عند الاكثر وعليه الامام ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى هذا والصحة معناه عدم الحرمة فان العمل والرواية واجبان كما في الضبط وهو المختار وعلى
هذا رواية الشاهد خطه في الصكوك والقاضي في السجل وعلمه مامونا عن التغيير والتلبيس مع عدم تذكرها بما فيهما
فقد ذكر النسفي ولم يجز ابو يوسف مع ابي حنيفة لانه لا يحل له ان يعتمد على الخط ما لم يتذكر بالضمن المكتوب لمعرفة القلب
النظر في المرآة للروية بالعين والنظر في المرآة اذا لم يفد ادراكا لا يكون معتبرا فالنظر في الكتاب لمعرفة القلب

لان النظر في الكتاب [illegible]

اذا لم يفد تذكرا لكون مدار الالات الرواية والشهادة والقضاء لا يكون الا بالعلم والخط لشبه الخط بالخط يشتبها
لا يمكن التميز الا بالتخمين وعن ابي يوسف ترخص في رواية بشرط الحرز في الرواية والسجل اذا كان في يده
او يد امينه الموثوق به دون الصك اذا لم يكن بيده فانه من التغير والتبديل وعن محمد في رواية ابن رستم
الاطلاق في الكل الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصك في يد الخصم تيسيرا على الناس كذا قيل ان ما
الخط بانه بحيث يخفى التميز نادر لا عبرة به والحكم للغالب اقول معرفة خطه ومعرفة ليده تقتضي الظن بثبوت المكتوب
والظن واجب الاتباع اجماعا خاصة بالاحكام وقد يحصل مع عدم التذكر وعدم التذكر ليس بنافع من تحقق ذلك الظن ضرورة
كيف وانا نجد من انفسنا ان الخط اذا وجد في البيت بعد ما لم نظن بل نجزم بانه مكتوبه والظاهر ان المكتوب اذا علم
نوعيه او خزانة علم تبدد وان لم يكن في يده او يد امينه فان الكتاب المشترى بالعلم الصحيح البخاري وقبول جودة اوراق
منها الحفظ او بكتاب اخر معتبر فوجد امثال اليقين بلا تفاوت حرف فنظن البتة انه صحيح البخاري وامثاله
اخره بل نجزم به فان التغيير في كتب الحديث بالاختصار فانه لا فائدة فيه والتغيير والخط غير متفاوت في الاطراف
والاوساط وكذلك كتب الفقه وغيرها ويستدل عليه ايضا بعمل الصحابة بكتابه عليه السلام وعلى الدعانة منسوب الى النبي
عليه السلام وعلى اله بلا رواية بانه كتابه كعمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان
بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه
نسختها وقال يعقوب بن سفيان النسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون ارائهم وقال الزهري عن سالم عن ابيه انه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم
اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها علي فعمل بها كذا في فتح القدير في الزكوة
اقول فقياس مع الفارق لعل الغرض ان الدعوى ان رواية ما في الكتاب بدون تذكر المكتوب مع العلم بكونه

يكون الخط خط الشيخ صحيحة وانما يثبت بنقل الصحابة لكتابه انما هو رواية الكتاب فانه بهذا من ذلك وكذا في شيئ
والاجازات عند ابي العباس مثل الرواية فان العمل هو الاخذ بمقتضاه وبرواية الغائب بعد هو مستلزم لصحة الرواية والمدعى
ليس الا الحكم بصحة المكتوب عند معرفة الخط وهو حاصل بلا مرية وقد ان المقصد انما يتم اذا ثبت ان ال عمرو بن حزم اخبروه
معتمدين على وجادة في نحو الظهر ونحوها مما هو من شائبة التغير فاعتمد عليه من الاكابر على هذا الوجدان وهو
غير ظاهر بل ان حفيده عمرو بن حزم رواه عن ابيه عن جده الكتاب وبه لا يثبت الا معرفة الخط كافية كما لا يخفى
وكذا الحال في الكتاب الآخر نعم تصدق الامام باشتراط البينة يرتفع به الابهام الا ان حق ان رجحان
ثبوت الكتاب عند المعرفة بالخط مثل رجحانه عند رواية الكتاب مع العدالة مانع في هذا الكتاب المنقول من عدم
التذكر فمن الجائز ان يكون حفيده عمرو بن حزم قد تذكر بل هو الظاهر فانه رواه عن ابيه وهو عن ابيه وكذا في
الكتاب الآخر فان كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان مودعا عند احد وهو من الجائز ان يكون متذكرا
بل هو الظاهر فاعتمد الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم على الرواية المبنية على الحفظ والتذكر
فالدليل ان تم فعلى بعض الدعوى وهو خلاصة ما في الحاشية تفصيل على ان القرينة قد تفيد القطع
ومن الجائز ان يكون ذو اليد او رواة الكتابين ومخرجها قرائن قاطعة على صحة الكتابين ولا كلام في الاخذ
عند القطع فتامل لانه ابدى احتمال والظاهر انهم وجدوا الكتاب عند مودعه فاعتمدوا عليه فاين ان الامام
ينفي الرواية مطلقا ولم يخصص الصورة المذكورة بما لا يكون فيه قطع فلنا ما ينافي النسيان غالب على الناس فلو
لزم التذكر لبطل كثير والادنى من الظاهر ان ابواب الجامع مفتوحة وجهات الغفلة للنسيان بعد معرفة الخط
ثم بل الغالب فيه التذكر مع معرفة الخط فما وقع الاعتبار عليه الا انه قد زال فيه الاقدام والله اعلم وغاية ما يحصل
انه لو اعتبر التذكر لافضى الى البطلان ما وجد فيه الترجيح فان معرفة الخط موجبة لصحة الكتاب بلا مرية فاشتراط التذكر
هدر لاعتبار الراجح وهو بلا ضرورة داعية اليه ومثله سائر الاحتجاجات فيبطل كثير من الادلة ومثله متكلف
في الدليل الاول فتامل اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى احتاط في باب السنة جدا فمنع الكتاب والرسالة الا بالبينة

وعدم التذكر

ومنع الاجازة مطلقا ولم يعمل بالخط الا نادرا ولهذا اختلف الروايات عنه ينبغي ان ذلك الاحتياط بحديث نقله
ورواية فانه لم يحمل الكتاب والرسالة الا عارفا بما فيه مطابقا لما الذي تلقى عليها ولم يأخذ بالاجازة ولم يعمل بالخط
الا بالشرط فلم يرد الا قراءة او كتابا بالشرط المذكور وقس عليه فقد انسد كثير من الصور وفي الحاشية
ان قوله عنه متعلق بنقلت وحاصله ان المقصود انه رجح اقل الروايات لكثير ما اكثر ما غيره بفتح الواو الروايات
من تلك الوجوه والا فصلية نص تقتضي ان يكون مدخولها اكثر واذا لا يحتمل هاهنا اصلا فالواجب ذلك واما
اختار مع ان تعلقه بالروايات صحيح ايضا الا ان ضبط الحكم بالعلم جانب وذلك الاحتياط لان السنة اصل الدين
كالكتاب وفهمها وان لم يجب التواتر كما وجب في الكتاب لكن الرخصة عنان التوسعة مطلقا ما يشبه التعارض والتساهل
وفتح لباب التقصير والبدعة الا ترى الى تخلف على قول ابي بكر كيف احتاط هذا وذلك لان الاجازة بدون العلم
اخبار بلا رؤية والرواية بمجرد الخط مع عدم ذكرها فيه يفضي الى الاختلاف ونحن منذ اوان تحمل المشتاق بهو
الاوطان ونحوه وحفظ السنن والاداء بعد فلو جوزنا ذكر يلزم التقصير فلا يبعد ان يفوت التعليم وغيرها
وهو عزيمة فانه لم ينقل من السلف مثل هذه الاجازة والرواية والمقصود ان قول الامام مكان من
الاحتياط الذي راعى حق امير المومنين كرم الله تعالى وجهه وليس ادعاء محضا كما تراه ومع ذلك فالاشبه
قول الاكثر والترمذي في الثالث اي الاداء اللفظ المسموع من النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو ظاهر
وارخصت فيه جواز النقل بالمعنى للعالم بالوجوه المتعلقة بالشرعية والاظهر حذف لفظ الجواز فان الرخصة في الاداء
اداء المعنى ثم الحديث ان كان على معانيها اللغوية فالمهارة باللغة كافية وان كان متغيرا عنها الى المعاني
الشرعية فالمعرفة بالشرعية مستحبة فالموضع على التوزيع فلا يرد ان نقل المعنى بالمرادف ونحوه لا دخل فيه للفقاهة
نعم الاولى النقل بالصورة فالعزيمة اولى والوجه ظاهر ولذلك يحمل المروي على صورته فيما لم يكن قرينة نقل المعنى
وقال فخر الاسلام يجوز النقل بالمعنى الا في نحو مشترك كالمشكل والخفي والمجمل بخلاف العام والخاص والحقيقة
والمجاز على طور النشر المرتب في النبر دون السنة الفواتح مالا يكون محكما لاشتباه معناه وظاهر يحتمل غيره من عام

من عام يحتمل الخصوص أو حقيقة تحتمل المجاز أو مشكل أو مشترك لا يعمل به إلا بتأويل أو مجمل أو متشابه وقد يكون من
جوامع الكلم فهذه خمسة أقسام أما الأول فلا بأس بنقله بالمعنى لمن له بصيرة بالفقه لوجود الفقه وأما القسم الثاني وهو ما كان
ظاهرا يحتمل غيره فلا رخصة فيه إلا لمن له قوي أي علم اللغة وفقه الشريعة والعلم بطرق الاجتهاد وأما الثالث وهو
المشكل والمشترك فلا يحل فيه وأما الرابع وهو المجمل والمتشابه فلا يتصور وأما جوامع الكلم فلا يؤمن فيه الغلط ومن
مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها وإنما حكينا كلامه لأن فيما في المتن نحو من الإجمال قال المصنف
وفيه بحكم لأن الفارق الذي ذكره غير واف لأنه قال لأن الراوي إذا لم يكن كذلك لا يؤمن عليه أن ينقل إلى ما لا
يحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص ومجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله يرجع ما فيجعل بمعانيه فقه الشريعة
وأما نحو المشترك فلا يفهم معناه إلا بتأويل يرجح وبه يلتبس حجته على غيره وأما المجمل والمتشابه فلا يتصور لأن المجمل
ما لا يفهم مراده إلا بالتفسير وهو غير واف لأن العمل بالظاهر لا يثبت إلا بالرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
إلا أن يكون ضعيفه كالشمس في رابعة النهار وفيه العام يحتمل التخصيص والمشترك على السواء وقد مر قبل في
حمل الراوي المشترك والظاهر على أحد المحامل وغير الظاهر لسند أركانه والأشبه أن الناقل إن كان هو الصحابي
رضي الله تعالى عنه فنقله الكل إلا المتشابه إن كان مما لا يدرك أصلا بالمعنى جائز ضرورة أنه ما لم يشاهد والمشاهد
يطلع على ما هو مراده صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كان غيره ففي نقل غير المتشابه بالمعنى لا ريبة وفي نقل الظاهر
على ظاهره أيضا لا شبهة وأما نحو المشترك فهو تأويل وقد مر أن تأويل غير الصحابي رضي الله تعالى عنهم ليس بحجة
واعلم أن ههنا مقامين الأول أن نفس الرواية صحيحة وغير صحيحة يعني أنه لا شيء على الراوي وينبغي أن يكون
جائزا في الكل والثاني أن الأخذ بها جائز وحامل الحجة وينبغي أن يكون التفصيل فيه كما ذكرنا فتوا أن في
نقل المشترك مثله فيجوز مطلقا فيل يجوز نقله بالمعنى إلا في جوامع الكلم كالخراج بالضمان أي كقوله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم الخراج بالضمان في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم وفي صحيح البخاري
بلغني أن جوامع الكلم أن الله تعالى يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين

ونحو ذلك فقال بعضهم ان جاز الكلام في شرائع المعاني كما النبي والحديث نصوا اما اصحاب السنن قالوا المتشبه على

صور كثيرة منها ان عتق العبد المشتري بعد اخلاص قبل الرد بالعيب للمشتري لانه لو كان ملك من ماله فرح او

كل شيء بالخروج منه فجزاء الشجرة ثمرة وجزاء الحيوان ولده ونسله وقيل يجب النقل بالمرادف فقط عن ابن

سيرين وابي بكر الرازي منا وجماعة منهم سواء كان محكما او لا وفي شرح التحرير فساد وضعا على قول الرازي

مع ابن سيرين وان ثبت الاطلاع عليه والتشديد مالك في الباء حمل على المبالغة في الاولى وبالعكس

ومنع انه كان يشدد في الباء والتاء القسمية ونهاها في مثل بالله وتالله فلا يجوز التاء مكان الباء ولا يجوز

مع ترادفهما وتقاربهما وهو قال ان لا يجوز عنده التبديل راسا فهو مع الجماعة المانعين المرادف

ايضا قال ابن الحاجب انه لا ... فان النقل مع الفاظ الصورة هو الاولى والعزيمة فتشديده ذلك

على سبيل المبالغة على اتيان الاولى لا انه منع للنقل بالمعنى لما ادلى اختلاف نقلهم الاحاديث بالعبارات المختلفة في الواقعة المتحدة

وهو واضح لمن تتبع كما بوادي السنن في جامع الاصول قال الامام ابو عيسى الترمذي وانما تكلم من ضعف قوما من الرواة

فانما ضعفهم من قبل حفظهم لاسناد وزادوا فيه او نقص او غيره او جاء بما يتغير فيه المعنى فاما من اقام الاسناد وحفظه وغير اللفظ فان

هذا واسع عند اهل العلم اذا لم يتغير المعنى قال وقال واثلة بن الاسقع رحمه الله اذا حدثناكم على المعنى فحسبكم وقال

وقال ابن سيرين كنت اسمع الحديث من عشرة اللفظ مختلف والمعنى واحد وقال كان ابراهيم النخعي

والحسن والشعبي رحمهم الله تعالى ياتون الحديث على المعاني وقال الحسن اذا اصبت المعنى اجزاك وقال سفيان

الثوري رحمه الله تعالى اذا قلت لكم اني احدثكم كما سمعت فلا تصدقوني انما هو المعنى وقال وكيع ان لم يكن المعنى واسعا

فقد هلك الناس ولن تتبين الا بنقل المعنى ولم ينكر على ذلك من احد فهو اجماع ولنا ثانيا ما روي عن ابن مسعود رضي

الله تعالى عنه قال ... عليه السلام كذا او نحوه او قريبا منه وقال كذا وكذا في التسكين عن عمرو بن ميمون قال

كنت لا افوته عشية خميس الا اتيت عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فما سمعته يقول لشيء قط قال

رسول الله فاغرورقت عيناه وانتفخت اوداجه ثم قال او مثله او نحوه او شبيه به قال فانا رايته وازراره

فلا نزاع في تحققه موقوف صحيح اخرجه احمد وابن ماجة وغيرهما عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه كان اذا
حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال او نحوه او شبهه اخرجه الدارمي موقوف منقطع رجاله
ثقات ثم ان هذان الدليلان لا ينتهضان حجة على مثل فخر الاسلام فانه من المجيزين ان يكون ذلك في نقل
المعنى قيل في حواشي الفاضل ميرزا جان رحمه الله تعالى هذا انما يتم يعني ان هذا الدليل الاخير على مطلق اما
المجوزون النقل بالمعنى بل يدل على نفي النقل كما ان لو كفى بالمعنى لكفى قوله كذا ولم يحتج الى قوله او نحوه مثلا القول معلوم
انه اي الدارمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه على التقدير اي على تقدير الاكتفاء القول كذا والتقدير ضم او نحوه
الى الحديث قرينة فقد ثبت التحديث بالمعنى فهو عليكم ولنا فعليكم بالتامل اليها المعاشر الفضلاء انتهى
فلا يرد وهو كلام حسن على المقصود لكن يحتاج الى التوضيح فان لصاحب الحواشي ان يقول ان مقصوده
المعارضة الشبيهة بالمثل بان قوله او نحوه يدل على انتفاء النقل بالمعنى فانه لو جاز لم يحتج اليه فقد احتاج اليه فقد
ادى ما انه ليس كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل كلام غيره فعليكم بالتامل فهو وجوب المعارضة باثبات الدلالة
غير موجه الآن لا نسلم على انه تحديث ولكن لا سبيل الى التحديث على الاخذ به فانه كقول الراوي او كما
ونحيا وتقدم الاختلاف فيه على الفضلاء لان نقول انه مشتبه الدلالة فانه يدل على المنع فيبقى فلا ينتهض حجة
فلا وضع ما في الحواشي فيه الجواب من منع الملازمة فان ذكره لئلا يتوهم ان ذلك لفظ النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فهو العزيمة والاولى الاكثر الراجح ورفع الوهم ليس لاجل انه لا يجوز النقل بالمعنى بل لظهور ان المراد
اللفظ قطعا واذا الملازمة فظهور الفساد لمباينة وهو تحديث بلا اشكال عند من جواز النقل بالمعنى
والمصرح اذا ادى ظهور فساد ما اشتمل ينفع ما بدل على قوله لا علينا فافهم فيها الفضلاء ظاهر وانه
عند التردد فان قوله كذا او نحوه شك كالاحتياط في الشك ومنه لا يلزم الحواضع السعة فلا تغرب الا الى ان تتي ان
النقص يرد بعدم الصحة على الاطلاق ويشعر به تشديد الامام مالك في منع ذلك والتخلص عن نقدها وبه يندفع
ما مر من قبل من عدم انتهاضه على امثال فخر الاسلام ولنا ثالثا ما روى الخطيب في كتاب الكفاية في موردا صول

علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الليثي عن أبيه عن جده أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا
بآبائنا وأمهاتنا إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وسلم إذا لم تحلوا حراما ولم
تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس قيل يروى عن مرسلا عن عبد الله بن سليمان وفي آخره فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما
حدثنا وجوابه بأن فيه أنه مرسل لأن عبد الله تابعي على الصحيح وهو غير جائز كما صرح بذلك في التلويح كذا في
البيت واستدل على المختار بدليل من طرف الأول بجواز تفسير بالعجمية إجماعا وإذا جاز تفسير الحديث بالعجمية فبالعربية بالطريق
الأولى لأنه أقرب إلى النص والنقل بالمعنى تفسير له فيجوز إجماعا وحاصله أن جواز التفسير للعجم وجوابه أنه تفسير للعجم
وهو التفسير أي الوضوح والظهور للعجم الذين لا يعرفون العربية أصلا فلو لم يجز التفسير بالعجمية امتنع ... الشرائع
العامة للجم الكثير الذين لا يعدون ولا يحصون فلا يتأتى منهم الامتثال فيخرجون من دائرة التكليف فيلتحقون بالحيوانات
وهذه الضرورة منتفية في نقل الحديث بالمعنى والقياس مع الفارق فإن الجواز عند الضرورة لا يورث الجواز عند
السعة وقد جاز تفسير الكتاب بجميع اللغات مع امتناع نقله بدون هذا النظم اللطيف والحاصل أنه إن أريد قياس على
التفسير مطلقا تحقق الجامع فإنه الضرورة وإن أريد التفسير بالنقل بالمعنى منعناه كما في الكتاب ولو سلم فقصوى
أمره جواز نوع من النقل وهو متفق عليه من الكل فلا يثبت المتنازع فيه واستدل على المختار ثانيا
المقصود المعنى لأنه وحي غير متلو وكل وحي غير متلو فالمقصود منه المعنى وهو أي المعنى حاصل في النقل بالمعنى
أقول لا نسلم أنه المقصود بل التبرك بلفظه عليه وعلى آله السلام أيضا ولو سلم أن المعنى هو المقصود فلا نسلم
أنه علة تامة للجواز لجواز تحقق المانع من الجواز وهو الاختلاط إلى كلام الآحاد من الناس فإن لعدمه دخلا في العلة
التامة فلا يتحقق بدونه فكون المعنى هو المقصود لا يدل على الجواز هذا والجواب أنه من الظاهر أن المقصود من
تبليغ الأحكام هو الأحكام والعمل بها والفوز بالسعادة العظمى وإنما لم يكن [illegible] الأقصى في القرآن لأن الأحكام متعلقة
بنفس اللفظ كالقراءة في الصلاة مثلا والتبرك باللفظ النبوي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن كان أيضا مقصودا
لكنه ليس من الواجب اللازم ومثل هذا المقصود تحصيله أولوية رعاية الصورة وكونها عزيمة والمانع منتف كان

فان الاحتمال انما هو في كلام الآحاد وكلامه صلى الله عليه وآله وسلم على حاله ولعل الكلام المنقول عن راويه فان المقصد
الاقصى من وضع الصحيح هو تميزه ليكون هذا اعلى الدرجات من المخلصين لروايتها البتة فان عصمتهم ونجابتهم الا مصلحة
مصروفة بالطبع فلا تفوت شاردة الفهم لبعض منها بملكة القوة البشرية كالنسيان في البعض للبعض والله اعلم
واستدل ثالثا بعصمته صلى الله عليه وآله وسلم الرسالة الاكاف في التوضيح بالالزام حيثمن اللفظ ولو كان
لازما لازمهم البتة ولوازمهم لنقل الينا والجواب انه لا حاجة الى الالزام فانه من الجائز ان يكون اللزوم لهم معلوما
من دليله فلا يجب ان الايام اللفظ والاعتقاد بتغيره الفصاحة كالتفسير ونقيره ومحاله فلا حاجة له الاتيان اليه بعينه
التبليغ ثم اذا ثبت انهم بلغوه من حيث الرواية من غير مراعاة اللفظ التام وانما نعون النقل المعنوي قالوا
اولا قال صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فحفظها فاداها كما سمع فرب حامل
فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه رواه احمد والترمذي وابن ماجة وابن حبان وغيرهم ولكن في
لفظهم عند المكان امرأ كما يحكيه التيسير وفيها في جامع الاصول نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها
فرب مبلغ اوعى من سامع ورب حامل فقه وليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهو دال من حيثما على ان
الوعاء لما سمع والاداء كذلك ولو لم يعتبر الامر رعاية اللفظ قلنا اولا لا نم انه لا يعتبر الامر رعاية اللفظ وانما قال
كما سمع كالمترجم فانه يؤدي بلا زيادة ونقصان ويصدق عليه انه يؤدي كلام غيره كما هو والذي يحفظ الا ال
مجموع الحديث وقد ورد امرأ سمع مقالتي فوعاها ولا ريب ان معناه حفظ المقالة كما سمع ومن اداها متضمن عليه
فيجب اداؤها كما سمعها وان نقل انما حفظ المعنى واداه كما حفظ فلا يتم في العرف سمع مقالة فلان وحفظها كما سمعه
لمن حسن معناها فلان في العرف عن الظاهر شيء فانه لا مضايقة في العرف الشائع في حفظ الكلام بلا زيادة ونقص
وانه حافظ الكلام وان كان الظاهر هو الاول والباعث عليه تمام الادلة على صحة نقل المعنى فلا يخفى
عليك انه مشتمل على شائبة من الكلام فتامل ويجوز ان يكون السماع فالحفظ متعلق بنفس المقالة
والتادية الا الغير فان المترجم يؤديه كما سمعه ووعاه قلنا ثانيا ولو سلم ان الناقل المعنى لا يؤدي كما

المسموع كما سمعه فهذا الحديث شاهد لمن يمنع نقل المعنى فرب حامل فقه ... المسموع لفظه هو اولى ...

الخ وقد عرفت ان الاول هو رعاية الصورة ثم وجب عليها وجوه عشرة وثامن اصل الثاني ان قوله

الله عليه وعلى آله وسلم رب حامل فقه لا فقه له ... ان الراوي قد يعقل لفظه عن استنباطات ...

المقالة النبوية فلابد من رعاية الصورة لئلا يفضي ما يجده الافقه لانا نقول اولا يجوز النقل للمعنى لمن يخل

بالفقاهة من مقاصده وثانيا يمكن ان يكون المعنى رب حامل فقه الى الافقه لو فات نقله فيه التبليغ

عظيم وفيه نفع لما عسى ان يتوهم احد ان التبليغ انما هو من هو غير فقيه فانه لا يحتاج اليه وثالثا يمكن ان يكون

المعنى رب حامل فقه الى من هو ادعى فلو لم يبلغ لادى الى الانطماس فان من السامع غير ادعى فيتطرق

النسيان ويدل عليه رواية فرب مبلغ ادعى من سامع ولفظ الافقه كناية عنه فان الافقهية دالة

ينافي على قوة الحفظ بالممارسة والله اعلم وقلنا ثالثا ان هذا الحديث قد روي بالفاظ مختلفة كما في جامع

فهو دليل على كفاية المعنى فانكم اخذتموه وعلمتم به فقد علم المراد بمعنى وقالوا ثانيا لو جاز نقل المعنى بالتبديل

لا انطمس الحديث فانه يحتمل ان يقع تحوم التغير اولا ثم من ثانيا ثلثا ... الى ان يوجد التفاوت فاحشا فلا

يبقى اثر من الحديث قلنا الكلام على التقدير عدم التغيير اصلا فيجب ... الملازمة فان المتنازع فيه هو نقل المعنى بحيث

لا يفوت المقصود وعند التفويت لا يجوز وفاقا وعند التفويت لا ينجر النسبة الى التفاوت الفاحش المفضي الى

الانطماس كما لا يخفى وقالوا ثالثا كما قيل في حواشي الفاضل ميرزاجان عليه الرحمة لو صح نقل المعنى لزم تقليد الراوي

لان المجتهد انما اجتهد في لفظ معنه ان المجتهد انما اخذ لفظ الراوي وافتى بمقتضاه اي حين نقل المعنى لا في كلام

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واذا استنبط منه احكاما فقد استنبط من قول الراوي وهو التقليد وهو منتف

فلا يصح نقل المعنى اقول ان نقل معنى قول النبي عليه وعلى آله السلام على ما هو الظاهر من الثقة فانه من الظاهر ان

العدل الثقة الماهر بمواقع الالفاظ لا ينقل الا ما هو معنى الحديث بلا تفاوت فمحل الوفاق ان المعنى هو المقصود

فلا يكون الا التقليد في قوله معنى النبي فاللفظ تابع غير مقصود وانما المقصود ما عناه صاحب الوحي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وعلى آله وسلم نقلا لفعله لا تقليده وهو الجواب قطعا لا تقليد غيره بالاتفاق وان الكلام في معنى الحديث النبوي بان يجري
وقوع من الناقل اذ الظاهر وتوسطه بلا شبهة في عدم جوازه كما مر في التقريب على انه لا يمنع ان يراد
بعض انه ان قطع النظر عن استعماله على المسلك فيه في التقريب الثاني فانه من الظاهر ان لا اثر التقليد للراوي
في النقل بالمرادف كيف وقد يمكن ان يحمل في مكان اذن مثلا في نحو المعنى الى تقليد غير النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فتدبر واعلم انه قد وقع نحو من التغيير في النقل فانه في تلك الحال اشتبه كذا يمكن ان يقرر الدليل الثاني بانه لما
اختلف العلماء في معاني الالفاظ فيمكن ان يحمل الراوي على معنى على مذهبه وبعض لفظا آخر موضعه واذا نقل
ذلك اللفظ للمجتهد كان اجتهاده في لفظ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو بحيث انه نقل اليه اللفظ النبوي لكان
احمل على معنى آخر فهو حينئذ يكون مقلدا للراوي وذلك مناف للاجتهاد وعند هذا التقرير اندفع ذلك الجواب المذكور وهو
قوله الكلام على تقدير عدم التغيير نعم يمكن ان يقال العادل الماهر لا ينقل كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذلك في محل الخلاف
والا كان مدلسا ولا يبعد ان يقال في هذه الصورة بالاتفاق على عدم جواز النقل انتهى اما اندفاع الجواب
فلان نقله بمعنى لفظ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في زعمه وفي نقله لا بمعنى مقصوده صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلو اندفع
كان انما هو للمجتهد وان اريد تقليده في نفس الامر فيكون عدم نفعه كذلك فيه تامل فان نقل المعنى لو جاز
ولم يشترط الا اتقان الراوي انه المعنى النبوي فكل ما اعتقده معنى مقصود النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو جاز نقله لادى
الى ما ادعاه وان اشترط مطابقته مع في نفس الامر فالنقل مشكل لان مبناه على زعم الناقل كونه مطابقا والنقل بالمرادف
مستشكل فان ما حمله الناقل وهو محاكي اللفظ الصورة والمرادف مرادف له باعتبار المحمل فمقطوع لو جاز
النقل بالمرادف لادى الى التقليد نعم ان المرادف مشكلوه بان يكون مساويا للمراد فيه من حيث المحامل الى مثل
ما ذكره وما جوابه بانه لا يجوز من الماهر والا كان مدلسا فغير انه اذا ظن بانه مراد الشارع فلا تدليس وجوابه الثاني انه
ليس محل النزاع فقد ان المشترك ونحوه من محل النزاع الا انه قيل الكلام صحابا على الجواز فلا نقض
الا التقليد اصلا فانه بمعاينة القرائن والاحوال المقربة الى المقصود ومواقع الالفاظ ومهارته بها الظاهر انه لا يخطى

لا في لفظه

فهو لفظ ... النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولكن عبر عنه بالفاظ من عنده ... بعينه قول النبي صلى الله عليه وعلى آله

وسلم على ما علمه واما المحتمل فينبغي ان لا يجوز نقله لاحتمال الخطأ واما ما ينقل من غير اللازم ... كالمباني ... محتمل

غير المنقول والله اعلم واعلم انه وان وقع تغيير المنقول من المصدر ... فهو حسن ... المنقول عنه النبي فانهم

حذف البعض من الحديث ورواية البعض الباقي جائز ان لم يكن بينهما تعلق كالخبرين فان كان تعلق ... المجوزة علمه

بالمقصود وذلك نحو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه رواه الشيخان فلا يجوز

نقله بدون حتى يستوفيه وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا

بمثل سواء بسواء رواه مسلم ولا يجوز نقله بدون الاستثناء ... في صحيح ... الشافعي انه مع ... بعده ... فيه ...

كالامر بالمطلق والمقيد كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم اي تتساوى في القصاص والديات

لا فضل لشريف على خسيس ويسعى بذمتهم اي بامانهم ادناهم كالعبد عندنا ويرد عليهم اقصاهم اي ... الغنائم

عليهم ولا ... وهم يد على من سواهم اي هم كالعضو الواحد في اتحاد كلمتهم وتعاضدهم ... على المحاربين ...

رواه ابو داود وغيره فان الجمل مستقلة بنفسها لا تعلق ... وقيل لا يجوز الحذف والاقتصار على البعض اصلا

وقيل يجوز ان روى مرة على التمام والا ... وان لم يرو على الكمال يجب ... الا الكمال لا يجوز الحذف والاقتصار لنا

اذا عدم التعلق بين المحذوف والمروي فهو كخبرين وكل خبرين لا يجب جمعهما بالاجماع فكذا في الخبر الواحد لعدم التعلق

بين الابعاض كما لا يخفى وقلنا ايضا شاع الحذف والاقتصار عند عدم التعلق من الائمة رضوان الله تعالى عليهم

بالاستقراء من غير نكير فكان اجماعا ومع ذلك فالاولى النقل على الكمال مسئلة اذا انكر الاصل ... الشيخ

الفرع الراوي عنه بان قال ما اكن رويت وكذبت على في هذا الحديث للمروي كذبا اتفاقا ولعلم

يعتد بخلاف السمعاني والسبكي فان مخالف الاقل لا يعتد به كلا خلاف في شرح التحرير فيه نظر فان الشيخ

فخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا اختلاف السلف لانتفاء صدقهما معا فيه لامتناع اجتماع المتنافيين في

الصدق ولا معين فكذب الاول في روايته مثل صدقه فلا يثبت الصدق فيه ولا بد في الاتصال من [illegible]

صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الصدق الرواة جميعا فاذا فات الشيخ طبقات المشهور وظاهر وعلى بانه من اجاز لنسيان
الشيخ بعد الرواية والراوي عدل جازم فلا تعارض فههنا احتمال من قبل الراوي ان قلت ان مثل النسيان
محتمل في الراوي ايضا فان نظر الى التكذيب لا يثبت الاتصال وان نظر الى احتمال النسيان [illegible] فان
نسيان الشيخ لا يورث خللا وخطأ الراوي يورثه فلا يثبت الاتصال قلت ان نسيان الشيخ قريب
وخطأ الراوي بجزم بعيد لا سيما مع [illegible] الشيخ بعدما ان العقل الواقعة كثيرة والحاصل ان كذب الشيخ بينا فهو دليل ظاهر
من كذب الراوي لا يورث عدم الاتصال كما في صورة الشك فالاوجه ان الاتصال انما يثبت برواية الشيخ
ومن قبله وهو منكر فلا ثبوت منه لا يثبت من حيث مع الانكار منه فتأمل وحاصله ان الشيخ الكذب والراوي [illegible]
[illegible] الى بغير هذا الحديث فيما لم يقبل هذا الحديث لعدم ثبوت الرواية الا ان ثبوت العدالة يثبت اليقين
بالذي هو الكذب وذلك اي [illegible] على العدالة لان اليقين لا يزول بالشك وحاصله ان كلا منهما كان عدلا
والاعلم بكذب واحد منهما غير معين كما عرفت فكل محتمل الصدق على حاله ومحتمل الكذب كذلك فعدالة كل
صارت مشكوكة واليقين السابق لا يزول بالشك الطارئ بل العمل ح اي باليقين كما هو المشهور فيما مر ايضا
رواه مسلم مرفوعا اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وفي قوله بل العمل اشارة الى دفع ان العدالة شاهدة بان اليقين والشك يجتمعان فكيف
لا يزول وحاصله ان المراد بقاء حكمه لا بقاء نفسه والمراد باليقين الرجحان فان العدالة [illegible] ظنا قويا
او ضعيفا اقول هذا الذي ذكرتموه انما يتم لو كفى بعد [illegible] ما في حواشي الفاضل ميرزا جان [illegible] تعالى
فان قلت كيف يجوز ذلك مع انه علم قطعا ان احدهما كاذب فيلزم العمل بحديث مجروح [illegible] قلت
انما [illegible] في الاجتهاد فان [illegible] في كل [illegible] برواية من علم عدالته ولم يزل ذلك [illegible] لان الشك لا يزيل اليقين
[illegible] انه يجب ان يعلم الاخبار [illegible] وذلك [illegible] رواتها عدول [illegible] لا يلزم [illegible] ان [illegible]
[illegible] فانه [illegible] الشيخ والراوي [illegible] فيجب ان لا [illegible]

عدالتهما بلا ضرورة فان شرط قبول الرواية ثبوت العدالة بالفعل والا فنقطع بكذب واحد منهما وان كان
كذب واحد منهما وان كان كذب واحد منهما بخصوصه مشكوكا فيفقد اعني شرط العدالة قطعا بخلاف
ما اذا افترقا في التحديث فان الواقع في واحد بخصوصه فهو مشكوك الكذب فلا يرتفع العدالة السابقة الثابتة
بالقطع والرجحان بالشك الطارئ بخلاف الاجتماع فان فيه ثبوت الكذب في الرواة قطعا وبالقطع يزول القطع
السابق ولذلك حررت المصنف كما ذكره وحاصله ان نقطع بهما على العدالة بما ذكر ليس بشيء اللهم الا ان يكفي العدالة [illegible]
[illegible] ثم وجه المطلوب بما لا يرد عليه ذلك فقال ولو وجه بان الظاهر من حال العدل عدم الكذب
اي تعمد الكذب في الاخبار بما ليس في الواقع مع العلم به ولا شك في انه بعيد من حال العدل ولهذا كان
ان قول ما رويت على زعم انه كما قال كان في الواقع خلافه وكذا قول الراوي والكذب كذلك لا يوجب فسقا
وجارحا في العدالة والا لكان المجتهدون الذين لا يرون الاحد فوا انهم [illegible] في العدالة بغير دليل
ومجروحين وبطلانه واضح فلا يزول العدالة ثم بلا ومعا فقد برو والحاصل انه [illegible] ثم اثبات بقائهما على العدالة
وان كان كذبهما معا او بلا او للمعنى ثم الكلام لو كفى عدالتهما معا فقط او عدالتهما بلا وانما قال واحد فذلك لان
قول واحد منهما ما ينافي قول الاخر فلا يجتمعان في الصدق بل يحتمل كذب واحد البتة لا يوجب جارحا في العدالة
لعدم تعمد الكذب في صورة التعارض واما تعمد الكذب فليس جارحا اصلا فان كذب واحد فقط وهو المتحقق فيما نحن فيه
غير ضار ولو كذبا وان كان غير متحقق فكذلك نقول ان كان عدالة كل على الاجتماع مما لا بد منه في المطلوب
ولو كفى عدالة كل بلا فلك [illegible] التوجيه لاصل المطلوب [illegible] او تقرير للدليل السابق والحاصل ان عدالتهما
معا كانت موقوفة وانما جاء الشك الطارئ باحتمال ان الكذب الواقع من واحد منهما لا بعينه يجوز ان يكون
متعمدا فيكون جارحا فيفوت العدالة ويجوز ان لا يكون كذلك كما اذا كان [illegible] فيكون العدالة على ما كانت عليه
الشك الطارئ غير ضار فيبقى المتيقن على ما كانت عليه فلا [illegible] مع احتمال حدوث
الشك فان الظاهر حال العدم الكذب تعمدا فاحتمال الكذب الحاصل [illegible] ورجح فلا طرو للشك نعم ان احتمال

احسن من هذا توجيه [illegible]

ان احتمال عدم العدالة انما كان من فسق ورد ما جاء وهذا لا يقوى الآن في المجهول وان كان عدلا في حقيقته
ولكن الحق في هذا المقام ان دليلهم المشهور فيستقيم لمثبت فانه ان ابقي على ظاهره لم يتم اذ لا يكفي العدالة
في ... عن يشاء عبد ان وجه بما ذكرتم سواء كانت العدالة المحققة او المبالغة فلو فرض حكما بالمبالغة فهو المشهور
فعنه وتعلقهم بقوله هذا الشيء ... مثلا عبارة اكتفت عليه واعلم ان صاحب الحواشي ... مراد كلامه عدم الاستغناء
بما ذكر والتوجيه ليمكن نفي العدالة المبالغة والله اعلم ولو قال الشيخ المروي عنه لا ادري ولا اذكر الرواية لكن لا يكذبه
التردد فيها فالاكثر حجة يعني فالاكثر من الاصوليين مالك والشافعي ان المروي المذكور حجة خلافا للكرخي وجماعة منهم
فخر الاسلام وابو زيد ولاحمد روايتان واصحهما القبول كما صححه ... في ... والقبول للجمهور والمنسلى
ابو يوسف ... من اختلافهما في ... على قضايه ... لان ذكر القضاة المقام ... السنة ... ابو
يوسف فلا يثبت الحكم وقبله محمد فيستقيم وذكر فخر الاسلام ابا حنيفة مع ابي يوسف ... اورد مثالا
بانكار الزهري من حديث ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل رواه اصحاب السنن الا ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي
وما ذكره البزدوي بمثل حديث عائشة رضي الله تعالى عنها رواه سليمان بن موسى عن محمد بن
شهاب الزهري وسأل ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به محمد وعند ابي حنيفة وابي
يوسف في فتح القدير عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة هكذا ذكره الاكثر
قال الطحاوي وذكر ابن جريج انه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه حدثنا بذلك ابن ابي عمران حدثنا يحيى بن
معين عن ابن علية عن ابن جريج بذلك لكن في فتح القدير ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان
بن موسى ايضا الا ان الصورة صورة التكذيب لا التردد وفيه ... بالاجماع ... قال قال
ابن جريج فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا
به عنك فاثنى على سليمان خيرا وقال اخشى ان يكون وهم علي فهذا اللفظ في عرف المتكلمين

اهل العلم لنفسه معتقد وفي التحرير لم يذكر في مسئلة القارئ قولي ابي حنيفة فنقصر مع ابي يوسف ومحمد ثبت
القائل الكاي ان يرجح فقال حديث ثبت من الشيخ فقد رواية اولا بانه اي الراوي عن ذلك الشيخ عمل غير مكذب
وكل عمل غير مكذب يجب العمل به فيجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن بعد الرواية فانه يعمل
بروايته لانه رواه غير مكذب بل هاهنا اولى لان فيه التردد وليس فيهما فان لا يمنع التردد واقول ان الكبرى
القائلة ان كل مكذب يجب العمل بروايته ممنوع والقياس على موت الاصل وجنونه من غير جامع واشار المصنف
بقوله توقف الاصل وتردده مرتب فلا يمنع الوجوب للعمل بل هو الظاهر فان العمل بالاتصال بالشيخ ولم
يوجد مع التردد فانه يورث في الاتصال شبهة ولم يوجد الريب الثابت بالتردد في المقيس عليه وهو موت الاصل
وجنونه فقال فانه لا ريب ثمة قيل ان اختيار العمل وهو مختار ضابط اثبت لوجود الاتصال ونفي الارتياب
والاشتراط لدوام استحضار الشيخ فنسيانه اظهر لانه اكثر وقوعا من علماء الناس بخلاف سماع ما لم يسمع
الاحفظ ما ذكره رح فان ثبوت الحديث من قبل الشيخ ومنع شكه لا وجه له كما في صورة التكذيب وسماع
ما لم يسمع وان كان جريانا في نفسه لكنه ليس غريبا مع احتمال ان يكون مسموعا من الغير او الكتاب ونحوها وكان
اكثر رواياته من الشيخ والالفاظ متقاربة متداخلة المعنى فاشتبه الحال ولم يتذكر الا تثبتا من التردد
بما هو المناسب لما اعتاده والله اعلم وقد ينقض الدليل المذكور ايضا بالشهادة وقد اجمعوا على عدم
قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل صورته شهد شاهدان لشهادة آخر وقال الاصل اشهد ما اعلم فسئل
وذلك الاخر فتردد فهنا التردد مانع عن القبول بالاجماع مع انه مثل التردد فيما نحن فيه وجيب بان الشهادة
اضيق من الرواية حيث اشترط فيها ما لا يشترط في الرواية مع ان الاشبه الظاهر عدم الاشتراط ومن ثم
امتنع العنعنة في الشهادة فقط الشهادة وهي ان يقول عن فلان عن فلان ولا يمتنع في الرواية ومن
ثم ايضا امتنع الحجاب فيها دون الرواية فيمتنع الشهادة بدون ان يشهد الاصول الشهود وشرط
فيها العدد والذكورة وغير ذلك فالامتناع في الشهادة لا يورث الامتناع في الرواية فانه من الجائز

فانه من الجائز ان يشهدوا بما عرض على خلاف القياس ولا يشتهر لظاهر الرواية به وقد ينقض القاضي بنسيان
الحاكم حكمه ان يشهد شاهدان على حكمه فان الشهود عدول غير متهمين فيحتمل ان تقبل قولهم مع انه لا تقبل فلا
ينفذ الحكم وان وجب الاولى بمنع انتفاء اللازم وهو عدم قبول الشهادة على الحكم عند مالك واحمد ومحمد رضوان الله
تعالى عليهم بعينه فهم ينفذ الحكم بتلك الشهادة وذكر ابو يوسف عن ابي حنيفة انه مع هؤلاء مالك واحمد ومحمد غلط من باب الحجب(?)
فان المعتمد انه مع عدم محموله على ان ابا يوسف رحمه الله على رد الشهادة المذكورة فاجيب بالفرق بين
نسيان الشيخ الراوي عنه ونسيان القاضي حكمه بان الغفلة اكثر واشغاله فان نسيان النزاع ابعد من
الوقوع فالظاهر منه عدم النسيان والشهود عدول جازمون فالظاهر النسيان ويحتمل الخطاء والكذب
فيتقابلا فيما فلا يثبت الحكم وما نحن فيه النسيان فيه بعيد لان الغفلة للانسان كثيرة والراوي عدم جازم
فرجح قوله حيث نا لتا يشتمل الامر او ان الشهادة اضيق فلم يعدوه اكتفاء بما في اجوبة البعض الاول في
حواشي الفاضل ميرزا جان رحمه الله بانه قياس للرواية على الشهادة لان هذا قياس تجهيه على الحكم لا الرواية
بالشاهد وثبت نظم انعزاف(?) على الحكم لان فيه اهمال الشهادة عند النسيان مع ان الدليل يقتضي عدم قبولها
لنا ان نقول ان دائرة الشهادة اضيق الى الرواية فافهم وجهان النقصان دليلان للنافعين والاجوبة
وبه وارجح القابل بما بنيانا ان سهيلا بعد ما حدث عن ربيعة انه عليه وعلى اله السلام قضى بشاهد ويمين ذا
المشهور تحليتها باللام مطلقا لما في التحرير فلم يعرفه كان يقول حدثني ربيعة عني اخر صالحو عوانس(?) بحجة
وغيره كذا في التيسير وربيعة قد استمر على التحديث مع شكه ثم سهيل لم ينكر والجواب اولا بانه حيل على
الوقوع فانه وجوب العمل يعني لان حدث سهيل الاتيان الا الاعمال بربيعة حدث عنه وهو لم يعرفه
والاعتراف مقدم ثنه عنه ولا كلام في وقوع مثل هذه الحادثة وانما الكلام في الحجية ووجوب العمل به ولم
يثبت فانه لم يظهر من الا ربيعة عمل بمقتضاه وافتى به وكذا لم يظهر حال سهيل في الافتاء وفيه ما في حب
قيل في حواشي الفاضل ميرزا جان فكان الواقع من ربيعة وسهيل لم يكن على اصل فما اجاب عنه ...

٣٢٤

للعمل لا ينفك عن الوجوب بالاجماع فان من قال بالجواز قال بالوجوب ومن لم يقل به لم يقل بالجواز والوقوع لم يكن قائلا

بالوجوب وحاصله ان جواز العمل اما مجمعا عليه كان متفقا والجواز لا ينفك عن الوجوب بالاجماع فصار واجبا بالاجماع فقد

واجبا بالاجماع فثبت وجوب العمل بالاجماع اقول اذا ثبت جواز الرواية فاين وجوب جواز العمل بعينه ثم ان الجواز

مجمع عليه فان الواقع ليس الا الرواية والافتاء ولا اثر لجواز العمل وعدم الانكار على الرواية مع علمهم بها فالمجمع عليه

بالاجماع السكوتي هو جوازه وهو لا يستلزم جواز العمل فلا يثبت والوجوب كان متفرعا عليه فلا يثبت ايضا فلا يدل الرواة

عن خبر العدل لم يكونوا يدل على جواز العمل بمقتضاه ويحتمل ان يكون سكوتهم لان التحديث نقلا وسكتوا الصحيح المحدث به

والتصحيح هو الجواز او الوجوب فلا اجماع على الاجماع على الجواز كيف انا لا نأخذ الحديث في العمل به الا من ثقات المحدث والرواة

من العمل بخبر العدل الذي يقتضي القبول ويسمع الشاذ كما في مثله قبول خبر الواحد فلا اصل مع المحدث لكن

الواقع من سهيل انما هو نقل رواية ربيعة عنه على طريق حكاية الواقعة ويحتمل ان يكون معناه ان ربيعة حدثني عنه

وانا لا اعرفه فهو خطأ منه او نسيان منه وكذلك ربيعة لم ينقل الحديث من حيث الاسناد والتصحيح بل نقله

او حكاية بحال انه يحدثه عنه وهو لم يعرفه ولا اعرف لاشتباه منه وهو محتمل واقول ثانيا الاجماع على

الانفكاك جواز العمل عن وجوبه كما قال فكذلك القائل ان من قال لجواز العمل قال بوجوبه لم لا تقرر عند الصحة

ان الراوي اذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل به ولم يجب يعني ان الراوي المجهول الذي لم يعرف الا

او حديثين اي لم يعرف الحديث الا بحديث او اثنين ولم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد وقبول

ظهر بعد ما لم يخالف القياس جاز العمل به ولم يجب وان تقرر عندهم فكذلك قد يمنع الاجماع على التلازم فيهما لكم

فان المنع جيد ودعواه منافية لشدة المعقول ولكن لقائل ان يقول ان مقصود القائل الا ان الحجة قد ثبت

فان الاجماع على صحة التحديث والرواية اجماع على جواز الاخذ بكل فرقة بوجوب العمل بكل حديث صح

وهم الجماهير فمن يفرق بين حديث وحديث بالجواز والوجوب يقتصر على الجواز المحض او نفيه مع الوجوب وعلى

التقدير يثبت في كل على ما اصل عنده والمقصود الاقوى اثبات الاحتجاج وهو حاصل على الكل غير

عطالان في غير تلك الصورة المذكورة لا يعرف الفكاك الا انه غير ماخوذ فيتم الكلام عليه ولا وسلا لا فتقار على منع كون الواقعة
محذ بنا و اسنادا متضمنا للتصحيح وجهت ثانيا بانه لو سلم ذلك فغير ان اسهل السعة فهو غير مرقوم بغير عمار وغيره
حديث الاجماع السكوتي لا مرد فكيف يثبت بمثل ان الغلط في التقرير لو سلم ان رائه يلزم للغير فيما عن الجازم
الصحة به العقل وبما صح الخ بانه قال عمار لعمر رضي الله تعالى عنهما المذكور يا امير المؤمنين اذا انا وانت
في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما انت فلم تصل كان رأيه عدم التيمم بالجنابة ووجوب الطهارة للصلوة
كما في صحيح البخاري قال ابو موسى لعبد الله بن مسعود اذا لم يجد الماء لا يصلي قال عبد الله نعم لو رخصت لهم
في هذا كان اذا وجد احدكم البرد قال هكذا يعني تيمم ويصلي قلت فاين قول عمار لعمر قال اني لم ار عمر قنع
بقول عمار وفي رواية الم تر عمر لم يقنع واما انا فتمعكت اي تقلبت في التراب فصليت فذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال النبي عليه السلام صلى الله انما كان يكفيك ضربتان وفي صحيح البخاري انما كان يكفيك
هكذا فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفه الارض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه ومثله في صحيح مسلم و
كذا سنن ابي داود وغيرها من ضربتان كما في الكشف وتفصيله في شرح سفر السعادة فلم يذكر امير المؤمنين عمر رضي
الله تعالى عنه الحادثة التي اخبر بها عمار رضي مع مشاركته فما رجع عن مذهبه فانه لا يرى التيمم للجنب وقد قال لعمار اتق
الله يا عمار كما في صحيح مسلم وفيه قول ابن مسعود انه لم يقنع بقول عمار ويظهر ان ابن مسعود لم يقنع به ايضا
وذهب اولا الى رده اي رد امير المؤمنين لا يلزم غيره ولعل عنده معارضا لقوله والظاهر ان امير المؤمنين
رضي الله تعالى عنه انما رده لانه شاركه في الواقعة فهو وعمار سيان في العلم بها واذ لم يذكر شيئا فهو دليل
ان عمارا اشتبه عليه الحال ويدل عليه ما في صحيح مسلم وبه ثبت مدعى الخصم وثانيا بانه خارج محل النزاع فانه
ما سكت المروي عنه وصار الاولى عنه اي ما هو بمثابة جازم بالضد فان امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه كذب
عمارا في هذا الحديث في سبيل الجمع على الشيخ ان كذب الراوي يسلم العمل وثالثا بان رده لا يلزم غيره فان
مذهب الصحابي غير متبع وهو مخصوص بمن لا يرى التقليد الصحابي ورابعا بانه لا فان هذا الحديث قد قبله جماعة

يقبل

فلو كان مردودا لما قبلوه ورفعه بان رجالهما ثقات واجيب بالجمع للحكم على التعدد واما الجواب بان ... لم يكن مرادا بها
عن امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه بل غلط فيه من لم يكن فيه فانه لا يكون الشيخ المروي عنه باسناد صحيح الا ان احد
المسلمين في حادثة فان هذا من ذلك ولعل عدم العمل انما كان لكونه لم يبلغه فضعف لان النسيان عن الراوي
عنه احاديث مشتركة بينه وبين غيره المنكر لشكه اذ امتنع القبول فنسيان المروي عنه او انكاره بالمنع
فهو فليل مفهوم الموافقة الا انه يجري ما ... كما ... بردانه ليس مما الورع فسقط نسيان وانكار احتمال
عدم العمل للشك غير مانع اصلا بل مغتفر والله اعلم مسئلة اذا انفرد الثقة من بين الثقات الراوين
عنه سواء كان صحابيا او تابعيا او غيرهما وكذلك الثقات بزيادة على ذلك الحديث فان تعدد المجلس او علم تعدده
او جهل فيقبل الانفراد بالزيادة والحاصل ان الزيادة مقبولة اتفاقا اذا علم التعدد فظاهر واما اذا جهل فلان
الكلام في الثقات ولا معارض للمنفرد منهم فانه اذا التعدد مجهول فيحتمل ان يكون متعددا فيحمل عليه للمنفرد
على جازم ضابط فيكون ثابتة وعدم رواية الاخرين غير قادح في الجائز ان لا يكونوا في مرويهم في مجلس لكن
المنفرد دفعه وان اتحد المجلس وغير المنفرد بحيث لا يغفل عن مثلها عادة لم تقبل الزيادة للمنفرد وهذا هو
الممنوع من السند وفيه اشارة الى دفع ما يتوهم من قولهم ان الشاذ الذي ينفرد برواية العدل مخالفا لغيره
من العدول غير مقبول ان الزيادة مطلقا غير مقبولة وحاصله ان الممنوع من الشاذ ما ذكر لا المطلق وذلك
لان غلط المنفرد اظهر من غلط الجماعة المتساوين في السماع مع ان المفروض عدم غفول امثالهم عن مثلها
لان تطرق الغلط اليه اولى من تطرقه اليهم فيحمل على انه سمعها من غير المروي عنه او مرة في غير ذلك الحديث ثم
تمادى الزمان فالتبس عليه ولذلك لا يسقط عدالته ... وان لم يكن غيره بحيث لا يغفل عن مثلها بل يغفل عادة
فالجمهور على انه تقبل فان كانت الزيادة غير مغيرة فالحديثان معمولان لعدم التعارض ولو تعذر الجمع بان كان
التعارض فالمصير الى الترجيح فالحديثان مقبولان لانهما حديثان متعارضان والسبيل فيه الترجيح وقيل
ان اتحد المجلس وغيره بحيث يغفل عنها تقبل الا لم يتعدد الجمع وان تعدد ... وقيل لا تقبل الزيادة مطلقا

مطلقا نعم ان يكون الجمع بين المتحد منهما متعددا او لا يكون متعددا او علت احمد في رواية لثان المنفرد
حينئذ ضابطا جازما ولا يكذب لانه لا معارض في ذلك عند ذلك قبوله في خبره فوجب قبوله في مفرده فهو المنكر ان
كان الوجه الظاهر في الانفراد من بين الجماعة المشاركين له لان المنفرد في السماع والمجلس المتحد
لم يجوز الوهم والاشتباه فيكون انتفاء الزيادة مظنونا اما لو علم ان يمنعوا ان كالعمل جازم مقبول
بل الظاهر يمكن احتمال النسيان والخطاء قويا وهو فيما نحن فيه ثم ظهور الوهم والاشتباه مستندا
بان الجزم بالسماع ممن لم يسمع بعيد من العقل الواقع كثيرا لان غاية ان المنفرد ان كان حفظا فرواية الزيادة
ما خطائه في سماع ما لم يسمع والجماعة ان خطائهم فقد نسوا ما سمعوا لو العمل البعيد الا انه كثير الوقوع
فيكون ثبوتها اقوى من انتفائها فلا يكون الوهم ظاهرا في الانفراد وانقطع المنع عن الدليل المشهور اقول
بعد ان سماع واحد مع عدم سماع واحد يجوز وقوعها كثيرا فيبعد خطاء من اخبر بالسماع ما ذكر من سماع واحد مع
عدم سماع جماعة وقد شاركوا في ذلك الواحد في التوجه الى سماع ذلك المسموع لا يخفى بعده من سماع الجماعة اظهر
لسماع ما لم يسمع في هذه الصورة فلا يكون لا ابعد من العقل الواقع في نفسها اكثر فيه ان القوم لو ان
ان كانوا لا يغفل مثلهم عن مثلها فالظاهر ان الجزم المذكور ابعد فلا كلام فيه واعلم ان حديث عمار بهذا
المقام فمن ان عمار قد شارك امير المؤمنين في تلك الواقعة وتفرد بها ولم ينقله امير المؤمنين رضي الله تعالى
الزيادة مثلا القبول الجواب المعقول الحادثة زيادة من قبل
القائل ان حديث عمار قبلتموه فنقبل الزيادة المفردة والجواب ان المقبول مشاركة
جماعة مع البعض في مشاركة واحد والاسناد والرفع والوصل زيادة على الارسال والوقف والقطع
انه اذا اسنده واحد وارسله الباقون او رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقفه آخرون على صحابي ووصله
جماعة بان ذكروا ما حذف من الرواة من البين فحكمه حكم الزيادة فان الاسناد زيادة فيه الخلاف والدليل
الجانبين وينبغي ان يفصل بان الاسناد والارسال ان كان من طريقين كان يكون الاسناد من النجاري

من شيخه والارسال من شيوخ آخرين فالاسناد دليل فزاحم له فان كان من طريق واحد بان روى تارة مسندا وأخرى

والاخرى عنه مرسلا فان تعدد المجلس فالاسناد دال ثم قوله وان اتحد فالجمهور على قبول الاسناد وقيل بل الارسال لانه

الصواب انه يقبل الاخرين واسعد اعلم بالمباني تقديم الجرح لان المثبت زيادة العلم وكذلك في الاسناد ذ هو جواب عن

سؤال مقدر فانه قيل ان الارسال والقطع والوقف نقص فيه كالجرح فهو مقدم على التعديل فينبغي ان

تقدم الا ان تقدم خلافه وحاصل ان تقديم الجرح لان الجزم به يقتضي قوة العلم فان [illegible] الظاهر

واما الجرح فقد يشاهد ويوقف عليه وكذلك القوة في الاسناد واقوى والارسال يجوز ان يكون لقصر المسافة [illegible]

الامر وعقول ولا يكون سهوا لخلاف الاسناد فانهم ذهبوا هنا مذهب آخر فيه تقديم الاحفظ سواء كان هو المرسل او المسند

والثالث [illegible] واحد كالرواة بان انه اذا روى واحد زيادة مرة واهملها أخرى فهو كرواية المنفرد واهمال الآخر وتفصيله

ان لم يكن الزيادة مغيرة فان كان المجلس مختلفا قبلت بالاتفاق والا فان كان متحدا فان كان [illegible] الترك

لا احد لا يمكن عادة غفلة مثلهم عن تلك الزيادة وكلهم لم يسمع الزيادة والا كان منتهيا الى حد يمكن الغفلة عادة

فالجمهور على القبول وان جهل حال المجلس فهو بالقبول احرى مما اذا اتحد المجلس وان كانت مخالفة مغيرة للمزيد عليه

فالتعارض والمصير الى الترجيح هكذا في شرح البديع وفي شرح الشرح الى تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل المقبول

والا فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فالمثبت للزيادة اولى بالقبول وان لم يكن اقل قبلت وقال

ابن طاهر [illegible] اهل الحديث على قبولها وان [illegible] الا ان يقول ذلك الراوي سهوت [illegible] الزيادة فانها

تقبل سواء كانت مرات الرواية اكثر او اقل مغيرة او موافقة فالاستثناء منصرف الى عدم قبولها المفهوم من قوله [illegible]

يرجع الى الحال في تعدد الرواة بل القبول مطلقا [illegible] ذلك التفصيل والاوجه [illegible] على الحذف الزيادة في مرات الترك

مطلقا عن ذلك التفصيل سواء كان الحذف عمدا او سهوا او نسيانا كما في حديث ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان

والسلعة قائمة في [illegible] ذكر القيام [illegible] لا يحمل على المقيد [illegible] ان ذلك التفصيل

[illegible] الزيادة مطلقا من احتمال حذف الراوي الزيادة في مرات الرواية

في مرات الرواية بدونها سهوا او نسيانا او عمدا لما تقرر اكثر الاهم وتحصيل المقصود بدونها فالزيادة ثابتة من الاول فمن رواها
علم ما كان الامر عليه ومن لم يروها منعها ولكن هذا الاحتمال صحيح فلا وجه لعدم قبولها عند عدم كون مرات المنكر اقل
او مساويا وعند تعذر الجمع وهو كما نقول الحنفية رحمهم الله تعالى فيما رواه ابن مسعود مرفوعا اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة فالقول ما قال البائع او يترادان وفي الرواية الاخرى عنه لم يذكر قيام السلعة وهي المشهورة عنه كما
في سنن الترمذي والموطا لكن مع اختلاف لفظه في التيسير رواه ابو حنيفة لكن بلفظ البيعان والحديث في
السنن وغيرها بمجموع طرقه حسن يحتج به والله اعلم ان المطلق عن الزيادة متقيد بالمقيد بها جمعا بينهما
بناء على وقوع السهو والنسيان في الحذف لا الطرق بحمل المطلق على المقيد وان كانت الحادثة متحدة والحكم
واحدا لان النص احد مقيدا ومطلق فلا مطلق ومقيد اجمعا حتى يحمل احدهما على الاخر نعم ولكن [illegible] فان
الزيادة اذا كانت مغيرة ينبغي ان يقبل ولا يحكم بالتعارض ثم المصير الى الترجيح فان احتمال حذف الرواة سهوا او نسيانا الزيادة
قائم بلا ريب فيما يقبل الزيادة يحمل المطلق منهما على احدهما من الراويين المطلقين لانه فلكن قوله ولا وجه الا
المسلمين وجميعا ان يفرق بان حذف الراوي في المرة او الاوليين
وهو انبائه بجاني الاخرى واما الرواة فتحذفهم جميعا متعارضان والله اعلم مسئلة
المرسل قول العدل سواء كان صحابيا او غير صحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه كذا وهو اصطلاح الاصوليين
وعند المحدثين قول التابعي ذلك وقول من بعده انقطاع وتفصيل الاصطلاحات في كتب الحديث وهي اي المرسل
ان كان من صحابي يقبل اتفاقا لما عرفت ان الصحابي لا يروي عن تابعي الا نادرا الا اسرائيليات والصحابة رضوان
الله تعالى عليهم كلهم عدول فلا يتوقف في القبول بجهالته فلا اعتداد بمن خالف ان قد خالف فيه ابو اسحق
الاسفرائني في القبول وقد حكى في المعتمد عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى عدم القبول ان علم ارساله عن غيره وان كان
الارسال من غيره اي غير الصحابي كما يقول التابعي ذلك فالاكثر ومنهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا من ان يكون من التابعي
او غيره قبل من لم يسند فقد احالك على المذكورين في الاسناد فعليك بالفحص عن حالهم ثم [illegible] ومن ارسل فقد تكفل

لك الصحبة فلا ينظر بعد هذا مشير للقوة في الارسال وهو مقتضى قول الحسن البصري ايضا وما نرى في اشتراط [illegible] وقال ابن
ابان من مشايخنا رضوان الله تعالى عليهم يقبل من القرون الثلث مطلقا ويقبل ايضا من ائمة النقل ممن بعدهم
وبعض الظاهرية فيقبل مرسل كبار [illegible] مسنده وقال الظاهرية وجمهور المحدثين بعد المتقدمين لا يقبل مطلقا وقال الشافعي
لا يقبل الا ان اعتضد باسناد وارسال اخر او قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن ثقة هذا هو المشهور
وقيل اشترط مع ذلك كونه من كبار التابعين وقد شنع [illegible] هذا النقل في التيسير بحكاية بعض الثقات نص الشافعي رضي
الله تعالى عنه مع نحو من تفصيل والله اعلم وقال طائفة من المتاخرين منهم ابن الحاجب وابن الهمام من مشايخنا رضي الله تعالى
عنهم يقبل من ائمة النقل مطلقا في شرح الشرح [illegible] من اشتهر بذلك وروى عنه الثقات [illegible] الصحيح الرواية ويجب ان يكون
المراد العدد والعارفون بقواعد الرواية من انه لا يجوز الرواية الا عن عدل [illegible] لا يجوز الاسناد الا كذلك ومصداق العدالة
المطلقة للرواية كذا واسباب الجرح والتعديل علما فضل [illegible] يقبل وهو المختار لنا ان الظاهر كالمتيقن من [illegible] الاسناد الى رسول
الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم جزم المسند العدل العالم بنسبة المتن الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وجزم العدل العالم [illegible]
الله عليه وعلى اله السلم يقتضي تعديله الاصل الذي هو شيخه والا لزم ان يكون تدليسا وهو لا يقع من العدل [illegible]
مقبول بلا شبهة اما الصغرى فظاهرة بعد ان فرض الكلام في ائمة الشان واما الكبرى فلما عرفت من لزوم التدليس قال العدل
العالم بما يصح الرواية به ويمتنع [illegible] غير عدل عنده كان تدليسا البتة قال ابراهيم النخعي حين قال الاعمش [illegible]
لي حديثا عن عبد الله بن مسعود فاسنده الا قلت حدثني فلان عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فهو الذي رواه
ان قلت قال عبد الله فغير واحد [illegible] كثيرون وانما [illegible] وقال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه الا
رواه فقط ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فمن سبعين [illegible] ان المرسل اقوى من المسند [illegible]
المذهب فانه من الجائز ان يكون [illegible] اقوى [illegible] والمقصود ان الرواة [illegible] في الاسناد وفي الارسال [illegible]
ومنه لا يلزم القوة فان الزيادة من حسن الظن لا يورث القوة فتبين في حواشي الفاضل ميرزاجان عليه الرحمة اقول [illegible] ان
المراد من الائمة على ما فسر في شرح الشرح [illegible] الائمة وان كان الظاهر من حالهم ان يحمل [illegible] الرواية

الادلة دانه لا يجوز الاسناد الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا لم يكن الراوي عنده الا لكن حصول تلك المعرفة لا يمكن بحسن
بل كثيرا ما يوجد عدول من غير الائمة يعلم من حالهم انهم لا يروون الا عن عدل فالامور في تقرير المسئلة انه اذا
وقع الارسال ممن عرف من المستور وانه لا يجوز الجزم بالاسناد اذا لم يكن الراوي عنده عدلا كان مقبولا سواء
كان من الائمة او من غيرهم والا فلا او نقول اذا علم من عادة ذلك الراوي المرسل انه لا يروي الا عن عدل قبل والا
فلا وبين التقريرين عموم من وجه اذ قد يتحقق العادة بدون المعرفة المذكورة وبالعكس فالاظهر انه اذا عرف المسئلة
او علم من عادته انه لا يرسل الا اذا كان الراوي عنده عدلا قبل والا فلا اقول لا نسلم انه يوجد كثيرا عدول من غير
الائمة بالصفة المذكورة ولو سلم الكثرة فالجهال فيهم اكثر منهم وكثيرا ما يخطئون فيظنون المروي عنه عدلا
لكون العدم مهارتهم فلا اعتماد على تعديلهم فلا وجه للقبول كما لا يخفى على المتأمل ان القائل معرض على ما قرره الائمة في شرح
الشرح وسلم ايشترط فيه بكونهم عارفين بما ذكر لا يمكن توقف انه مراده والظاهر ان كلامه كما نقلنا يدل على ان اهل المعرفة
وغيرهم ممن يعلم حاله سيان ويرد عليه ما ذكره المصنف رح والله اعلم واعلم ان المنع المصنف الذي هو مذهب له كان مشوبا
من الضعف لانه ان وجب منع الكثرة مع تجويز وجوده في الجملة فلا ينفع لما لا يخفى ان وجب منعها مع منع اصل الوجود
فهو في غير موضعه ولذلك وقف على ما ذكر وهو المعتمد وكما استدل على المختار على قبول مرسل الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم فان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه لما روى عنه عليه السلم وعلى آله الكرام من اصبح جنبا فلا صوم
له قال الشيخ عبد الحق في شرح سفر السعادة في رواية ان ابا هريرة يرفعه ولكنه ضعيف فروت ام المومنين عائشة
رضي الله تعالى عنها قال سمعته من الفضل بن عباس في شرح سفر السعادة ان مروان حين كان حاكما في المدينة
كان ارسل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصبح جنبا فقال سمعت عائشة وام سلمة يقولان كان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يدركه الفجر وهو جنب من اهله من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق لعبد الرحمن ان لقي ابا هريرة فذكر له قول
امي المومنين فقال ابو هريرة انهما اعلم بهذا الامر مني فانا لم اسمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وسمعته
من الفضل بن عباس فرجع ابو هريرة عما كان يقوله فعلم ان الاحاديث الصحيحة في هذا الباب كثيرة لا مجال

بشبهه فيه ... وابو هريرة كان يقول بخلافه قبل العلم ثم رجع وقال الخطابي انه منسوخ وفي الحاشية ان ما روت
عائشة لمخالفة الكتاب ... في هذه المسئلة ... ابي هريرة ... هو الوجه ... من الاحاديث
واما مخالفته الكتاب فلان قوله عز من قائل كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر مع ان
المباشرة بمعنى الصوم الى ان يتبين الفجر وبعده الا ... فلا يبقى الا ان يصبح جنبا فان مباشرة النساء مثل الاكل والشرب وقدم
في مسئلة دلالة الاقتضاء ... من قائل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ... يستثنى الفجر ... لكن
لان ... الاستيعاب وروي ان ابن عباس ... قال سمعته من اسامة وكذا في جامع الاصول عنه
مرفوعا ... واعلم ان مرويات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في الاكثر مرسلات فهي في حكم المسند وانما ذكر ارسالها
مشابهة ... خارجة عن الباب وانما الكلام في ... الوسطة ولذلك احتج ... وقال البراء ما كل ما نحدثه سمعنا
من رسول الله عليه السلام وحدثنا اصحابه الكرام ... لكنا لا نكذب وانما الكذب لو لم ... بالنقل من الثقة
والمعنى والله اعلم ... في حديث ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها رحم الله ابن عمر ما كذب ولكن
وهم لا ... الكذب ... في المرسل ... وارسال التابعين كالحسن وابن سيرين والشعبي
والنخعي وغيرهم وكان ذلك معروفا مستمرا ... اجماعا ان قلت ان ارسال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ...
عن البحث فان قبوله مجمع عليه قلت ان الارسالين دليل واحد والمنتهي هو ارسال التابعين وانما ذكر التعرض لارسال
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لتقوية ذلك الارسال المجمع عليه فكأنه اشارة الى ان هذا الاجماع ... بل هو متواتر
والله اعلم ... من هذا الاستدلال ... ابن سيرين قال لا نأخذ بمراسيل الحسن ... العالية فانهما لا يباليان
عمن اخذ الحديث بل ... كل من سمعا منه يحدث بلا تفتيش ... مع انكار مثل ابن سيرين لا اجماع
فحاصل الجواب منع تحقق الاجماع فلم يتم الاستدلال لاثبات الاجماع ... ان قلت يلزم عليه ان
يخطئ المخالف في قبول المرسل فانه مخالف للاجماع قلنا نعم ... ذلك في الاجماع القطعي الثبوت في هذا الاجماع
سكوتي ظني ... قول ابن سيرين ... بانه ثابت ... مخالفة واحد ... بالاجماع ...

احد تحدث عن كل من لقيه سمع منه لا يستلزم نفي المراسيل وانما يستلزم لو يرسل ذلك الا عمن [illegible] ثم
بل العمل الا بما احتمل المرسل الا اذا انضم اليه مثل طرق الصحيح كما من قول الحسن قلت قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم في سبعين واحتمال الصورة كان السماع فيسمع ويهيج للطالب الصادق احال الطرق شبه
في حب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يصغي الكل بعض فيضعه كان في المثل السائر من احب شيئا فقد
اكثر ذكره والاصغاء نحو من الذكر ولكن لا يروى الا مسندا ولا يفتى بمقتضاه الا بعد الفحص عن صحته فانه في الغاية
بنفسه المطلب الله عليه وعلى آله وسلم والله اعلم واحتج الاكثر القائل بقبول المرسل على الاطلاق اولا بان ارسال
على المختار ولا نفسهم تعميما من ابواب من الاحتجاج وحاصله انه لا تقريب فانه غاية ما لزم من ارسال التابعين [illegible]
ان الارسال من امثال هؤلاء هو سبب القبول ونحن نقول به مع هؤلاء ونسبوا الا انه يستلزم الارسال العلم الصحيح
الرواية فلا يلزم قبوله لانه يدعي عام والدليل خاص واحتجوا ثانيا بان رواية الثقة توثيق المروي عنه وتوثيق الثقة
مقبول فكذا روايته لان الاصل العمل للثقة وهذه الرواية مقبولة بالاتفاق ودفع بان ذلك في حيز المنع مطلقا خبر
غير ظاهر والالم يظهر ظاهرة وتفصيل انسان اذ ان رواية الثقة تعديل فممنوع وهو مسلم ولكن لا تقريب فان الثقة يحتمل
بقوانين ما له التعديل طبق ما له ولا يلزم ان يكون خبره مطابقا للواقع في الخارج الا ان يكون ثقة وقد [illegible] فهو لا يقبل ان
ازيد ان توثيقه موصوفا لا يوثق الامين هو ثقة فهو مسلم [illegible] الجواب مثل الجواب السابق واحتج ثانيا المفردهم تعميما والذين
لا يقبلون المرسل على الاطلاق قالوا اولا ان المروي عنه مجهول الذات والشخص ومع جهل الذات يستلزم جهل
الصفات من العدالة والضبط فيكون مستورا فلا يكون مقبولا وذلك لان القبول من شرطه ان لا يكون فاسقا [illegible]
حتى ان يكون المروي عنه معلوم انتفاء الفسق او مظنونه وهو فيما نحن فيه مشكوك الطرفين قلنا [illegible] ان جهل
الذات مستلزم جهل العدالة والفسق ممنوع فان بحث ائمة الشان عن حال المجهول الذات في اهل العلم المعتمد
وضبطه فان الثقة العالم لا يروي الا عمن تجوز الرواية عنه فيجد به تعديل الشيخ له معتبر فهذا لك الجهل معلوم [illegible] الصفة
العدالة والضبط [illegible] ومن قبل وقالوا ثانيا لو قبل المرسل مع جهل ذات المروي عنه بما ذكر لقبل [illegible] ان

الثالث الان كما كان خير النقل بالنقل [illegible] في هذا العصر فلا يقبل اصلا قلت لبطلان التالي فهو عدم قبوله

في عصرنا هم في الائمة اي العلماء الفقهاء [illegible] المحدثين وانه لا يكون الرواية الا من العدل الضابط فان المختار ان المرسل

من الائمة مقبول مطلقا [illegible] عصر فلا [illegible] وهذا [illegible] ولنا الجواب الذي ذكرنا [illegible] لقوله

[illegible] ان فساد الزمان يفشو الكذب لا يعلق به الحديث الصحيح خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو

الكذب [illegible] اختلاف [illegible] وكثرة الوسائط [illegible] في [illegible] الثالث الان كما كان

بل [illegible] فهو جواب [illegible] انما ذكره [illegible] المقام فان الاولى [illegible]

فان مناط القبول هو التوثيق [illegible] والله اعلم [illegible] قبول المرسل [illegible]

الاسناد والارسال سيان [illegible] في الاسناد [illegible] المسافة [illegible] بالاتفاق [illegible]

[illegible] ان يكون الاجماع [illegible]

الاسناد [illegible] الرواة [illegible] الضبط والفقاهة [illegible]

[illegible] عند التعارض للترجيح [illegible] ائمة النقل [illegible] فالفائدة [illegible]

[illegible] ان قبول المسند متفق عليه [illegible] المرسل [illegible]

ذكر الاسانيد الاتفاق اي المتفق عليه والتفصيل اقوى من الاجمال يعني ان الارسال اجمال [illegible] المسند

تفصيل [illegible] الارسال والتفصيل اقوى من الاجمال [illegible] فوائده [illegible] قوي [illegible] يجوز [illegible]

بالمرسل اي الاجمال قوة التفصيل الذي في الاسناد وضعف المرسل [illegible] التفصيل [illegible]

ترجيح المرسل على المسند عندنا وقال الشافعي [illegible] الظن [illegible]

مقبولين وغير مقبولين فالصحة [illegible] الظن [illegible]

انه [illegible] الظن غير مقبول [illegible] الاستدلال [illegible] الرجحان [illegible]

الظن ثم [illegible] ان ائمة الشان [illegible] الظن [illegible]

قول الصحابي عنده كقول المجتهد في انهما سيان في عدم الاعتداد بهما عند المجتهد وقول المجتهد ليس حجة فينبغي
ان يكون قول الصحابي رضي الله تعالى عنهم كذلك فالفرق بين ان يكون قول الصحابي حجة دون قول المجتهد بحكم
ودفعه فيه بان قول الصحابي يحتمل السماع من صاحب الوحي عليه السلام وعلى آله فيصلح حجة بخلاف المجتهد
فكذا في الحاشية ولو قيل ان قول اكثر العلماء حجة عنده مع ان قول الصحابي واكثر سيان عنده لم يتم
هذا الاعتبار ويجاب بان الصحابي [illegible] فيفيد الظن بصحة المرسل فيصلح حجة والله اعلم وقد اخذ على المصنف
قول الشافعي رح بانه ضم غير المسند وهو المرسل الى مثله غير مقبول الى مثله واجتماع غير مقبول مع مثله
لا يورث القبول فلا اعتضاد للارسال بارسال آخر فلا تقبل المرسل عند اجتماعه مع ارسال آخر وفي المسند [illegible]
[illegible] لانه نقول انه ان الضم مع الاسناد يقبل وهو غير صحيح فان القبول للمسند والعمل به والمرسل [illegible]
[illegible] القول [illegible] ان قول الصحابي واكثر اهل العلم غير مقبول عنده والمرسل كذلك فضمه غير مقبول مع مثله لا
تقبل المرسل اصلا ودفع الاول بان الظن قد يحصل بالانضمام والحاصل ان انضمام غير مقبول مع مثله قد يفيد القوة
كما في المتواتر فيندفع الاستبعاد [illegible] قبل فلكن [illegible] التحقيق ان المرسل اذا كان غير معتمد
فمن الظاهر ان اجتماع الارسالين [illegible] ان حالهما متحدة واما المتواتر ففيه اوصاف
[illegible] العلماء فانه من الجائز ان يكون مدار اعتماده هو الارسال او غير
ذلك مما لا يفيد صحة ذلك المرسل والله اعلم [illegible] في صورة انضمام المسند الى المرسل قال ابن
الحاجب وارد بانه لا جواب [illegible] غير لائق [illegible] بانه يعمل به اي بالمرسل وان لم يثبت عدالة رواة المسند
[illegible] ان المسند العاضد اعم من ان يكون على شرط الرواة والحاصل ان الاسناد فقوى الارسال
فقد حصل [illegible] الدليل [illegible] صحيح [illegible] الاجتماع لا [illegible] الرواة الذين في الاسناد فقوى ذلك
العمل [illegible] بل العمل بالمرسل [illegible] بالمسند اصلا فانه [illegible] التعديل [illegible] تعلم انه
[illegible] فان [illegible] الارسال [illegible] معتبرا فينبغي ان يودي الى [illegible]

المذكورين فانهم كالمتروكين وكونهم مستورين ولذا لا افتراق بالذكر وعدمه والمستور [illegible] حاله الا ان لي
ان المذكورين يمكن التفحص عن حالهم فلا يقتصر على مثل هذه الدلالة على كونهم من موثوقين بخلاف المتروك
وفيه نوع من الكلام على ان صيرورتهما دليلين لا يفيد في المعارضة وحاصل ان العمل بالمسند لا يورث
قواعد المرسل فلا يكون كل منهما دليلا كما اذا وافق متواتر ان او خبر واحد مع المتواتر فان كون المتواتر دليلا لا يقتضي ان لا
لا يكون خبر الواحد دليلا فمن الجائز ان يكون توافق المسند مع المرسل مقويا للمرسل فيحصل لكل لكن في المرسل يشترط الا [illegible]
وفائدته يظهر في المعارضة فان المرسل المعتضد اذا عارض المسند بهذا الاحتمال يعارض ثم يترجح الاكثرية كما نقول [illegible]
به والعلم فرع قال رجل اي قول الراوي قال رجل ومثله عن رجل لا يقبل في الصحيح احترازا عن قول شمس الائمة فانه
[illegible] في حكمه عند قابل المرسل فان كلا منهما رواته عن مجهول وذلك لان الجزم بنسبة المتن [illegible]
عليه وسلم والجزم بنسبة المجهول ما ثبت له الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليسا متساويين بل الظاهر في الثاني [illegible]
من لا يعلم حاله بخلاف الاول فانه توثيق كما مر كذلك قوله قال ثقة فانه ظاهر في التوثيق وتوثيق الثقة مقبول [illegible]
[illegible] قال رجل على معين فلا اشكال في القبول والرد فانه ان كان ثقة يقبل [illegible] في التحرير بخلاف عن ثقة عند [illegible] المرسل
الا ان عرف عادته فيه ان يكون ثقة كقول مالك حدثني الثقة عن بكير بن عبد الله فانه ظهر ان مراده بالثقة مخرمة بن بكير
[illegible] ان يرده يليق [illegible] في التسهيل مسئلة اذا تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس بان يكونا خاصين
او عامين متساويين وان كان بينهما عموم مطلقا او من وجه [illegible] مسئلة تخصيص العام بالقياس فلا [illegible]
على التقديم ارجح الظنين فان كان الخبر ارجح قدم وان كان القياس ارجح قدم لكن الاكثر ومنهم الائمة الثلث ابو حنيفة
والشافعي واحمد ان ذلك الرجحان في الخبر مطلقا [illegible] فان من الخبر ما يكون [illegible] اذا
كان [illegible] ضعيفة [illegible] بالخبر ما يتضح [illegible] وقيل ذلك الرجحان في القياس ونسب الى مالك ومنه
علم ان المراد بالائمة الثلث من ذكرناه الا انه استثنى اربعة احاديث فقدمها على القياس حديث غسل الاناء
من ولوغ الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة قال ابو الحسين ان كانت العلة [illegible] قدم

ومثله عن ثقة

قدم القياس لان [illegible] النص [illegible] الحكم فالقياس قطعي والخبر ظني فيقدم القياس فان لم يقطع الا بالاصل اي
الحكم فالاجتهاد في الترجيح فيقدم ما يؤدي الاجتهاد الى رجحانه والا اي وان لم يتحقق شيء منهما فالخبر
مقدم لاستوائهما في المظنونية وترجح الخبر [illegible] الحكم مرجحا وقال عيسى بن ابان منا ان كان الراوي ضابطا
[illegible] موضع الاجتهاد في الترجيح مثل [illegible] وهو قول ابي الحسين وقال فخر الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين
كالخلفاء الاربعة والعبادلة الثلثة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم
وغيرهم قدم الخبر وان كان من الرواة غير الفقهاء المجتهدين كابي هريرة وانس فلا يترك الخبر الا عند انسداد
باب الرأي كحديث المصراة وحاصله ان الخبر مقدم البتة الا عند انه اذا [illegible] الا
يكون من [illegible] جميع الاقيسة مع كون الراوي غير فقيه وحديث المصراة ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا تصروا الابل والغنم من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ردها
وصاعا من تمر رواه الشيخان التصرية ربط اخلاف الناقة والشاة وترك حلبها ليجتمع لبنها فيكثر [illegible]
[illegible] فيزيد في الثمن ثم اذا حلبها حلبة او حلبتين ظهر حقيقة الحال من الخداع وهو غرور [illegible] ابو يوسف والائمة
الثلاثة بظاهر الحديث على ما في شرح الطحاوي ولم يأخذ ابو حنيفة ومحمد به لانه مخالف للاصول فان اللبن مثلي
فيضمن بالمثل ولو كان قيميا فبالقيمة لا بكمية مخصوصة من شيء مخصوص مع ان فيه تقويم القليل والكثير بقدر واحد
فان قلت قد سبق ان الائمة الثلثة منهم الامام الاعظم رضوان الله تعالى عليهم يقدمون الخبر مع ان الامام
ترك هذا الحديث عند معارضة القياس قلنا لا يلزم منه تقديم القياس وترك [illegible] بالمعارضة المذكورة
بل يجوز ان يكون تركه لمخالفة الكتاب قال عز من قائل فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومثل او السنة
المشهورة من اعتق شركا في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق
عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق رواه الشيخان وغيرهما رحمهم الله تعالى او الخراج بالضمان اخرجه احمد واصحاب
السنن والاجماع على التضمين بالمثل [illegible] مضطرب [illegible] فقد جعل [illegible] الصاع من التمر كما عرفت [illegible]

من طعام لا اسمراء في رواية مسلم ومرة مثل اللبن المحلوب او مثله فيهما كما في سنن ابي داود ومرة اشترط الخيار ثلث ايام كما في
صحيح مسلم وسنن ابي داود ومرة بلا اشتراط المدة ومرة باطلاق صاعا كما في صحيح البخاري ومسلم والقول ان دعوى عدم فقاهة ابي
هريرة بلا بينة مع انه فقيه في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم مع انه لا يفتي الا المجتهد سيما في ذلك الزمان وقد روي
قبل فما علم ان الراوي الواقع في كلام فخر الاسلام ائمة الصحابة وغيره كما يلوح من التحرير وكلام [illegible] مشهورا الا [illegible]
بالصحابة ويحتمل ما في نظر ما لنظر وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والحق ان الكلام في ثبوت العلة [illegible] الخبر ووجوده
في الفرع ام بل ضعف في التحرير وغيره وقطع بها في الفرع ومن الظاهر ان القطع غير لازم بل الرجحان كاف كما يظهر من الادلة
ثم ثبوت رجحان العلة يجب ان يكون من كلا الوجهين الثبوت والدلالة وتفصيل شرح المختصر مقيد بالدلالة
كما لا يخفى ولو اكتفى بجانب نوع او الثبوت ثم ثبوت العلة يجب ان يكون بنص راجح على ذلك الخبر [illegible]
ولا يبعد ان يدرج ما ثبت استنباطا الوجدان لكنه [illegible] البتة لاحتمال الشك والتشكيك فيما [illegible] والقياس مقدم
على الخبر وان تساويا اي القياس والخبر ثبوتا ودلالة فالتوقف والا اي وان لم يتساويا ولم يترجح القياس [illegible]
راجح فالخبر مقدم وفي التحرير لا بعد ان يكون هذا التفصيل ظاهرا لانه لا يقبل الخلاف ويمكن ان [illegible] توقع
في ان مصدوقه العمل هو واقع او لا او جائز الوجود او لا فمن يقدم الخبر يزعم ان القياس لا يبلغ الرجحان كما يظهر من
الادلة والله تعالى وقد اشار اليه المص رح من قبل وتفرع عليه ان لا تقديم له اصلا نحن لو قدر وجدنا جواز وجوده
او على الامتناع بمعنى الحكم وكذا الوقوع فان الاستقراء التام كما تراه فيصير ما ذكرنا مبنيا الخلاف فتامل والله اعلم
ان رجح في الراجح سواء كان القياس او الخبر يحكم اي في [illegible] العمل بالراجح حتم فاذا كانت العلة ثابتة بنص راجح على
ثبوتا ودلالة رجح القياس وان كان الخبر راجحا ثبوتا وفي المساواة ترجيح احدهما الحكم فان تساويا فتقديم [illegible]
منهما الحكم وهو مطلب الوقف لا لكثرة اولا ترك امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه القياس في الجنين اي في قتله [illegible]
الامام بحث [illegible] منها وهو اي القياس في عدم الوجوب شيء من الغرة [illegible] الامور المشكوكة وحاصل القياس
على الامور المشكوكة والجنين مشكوك الحياة فلا تعدد [illegible] واليقين لا يزول بالشك انه عليه السلام [illegible] اوجب فيه الغرة

الموقوف وقال لولا هذا لقضينا برأينا وهو مثل ما ان ترك الرأي بالحديث اخرجه في التيسير في الشافعي رحمه الله تعالى عنه الامام
فقال ان كدنا ان نقضي في هذا برأينا وعن ابي داود فقال الله اكبر لو لم اسمع هذا لقضينا بغيره وترك امير المؤمنين
عمر رضي الله تعالى عنه القياس بالخبر في دية الاصابع وكان رأيه في ذلك بحسب اختلاف المنافع والجمال فقال الفاضل في التلويح
في الخنصر ستا من الابل وفي البنصر تسعا منها وفي الوسطى عشرا وفي المسبحة اثني عشر وفي الابهام منها
عشر الا انه في الابهام خمسة عشر كذلك الا ان في التيسير قال الشارح فذكره من واحد والمنقول في السبحة
انه كان يرى في المسبحة اثني عشر وفي الوسطى ثلث عشرة وروى الشافعي رحمه الله في الابهام كان الفاضل حتى وجد
بن حزم وفي الكتاب عند الواحد وتعلم انه فقدت من الكتاب في كل اصبع عشر من الابل رواه النسائي والدارمي في حديث طويل
في الديات وترك امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى ايضا القياس بالخبر في ميراث المرأة من دية زوجها اذ لم يكن يورثها
منها وانما تجب للورثة ابتداء حين لا يجب الميراث في التركة والزوجية انقطعت بعد الموت حتى
ابتداء وقد مر في مسئلة وجوب العمل بخبر الواحد ولكن ان في هذا المقام ان ههنا قياسا آخر فهو قياس
الزوجة على سائر الورثة فانهم ان يملكوها بالوراثة فالمرأة ايضا كذلك ان يملكوها ابتداء وخبر الضحاك فالمراد ايضا
هذا فالعمل بالقياس الموافق للحديث وترك القياس الآخر فلم يترك بالخبر والله اعلم الا فوائد كما قال في لمعاوضة
وجد في نسخة الكتاب والصحيح بالدال المهملة والامر به فلما فعلوها ... فعلنا بالفتحات انتشر
والمراد به الا اليحمد اذا الطهر فهماه عيانا ... المناسبة ولم يكن احد فعلها احتمالا قول ان قبل الازم
الجواز لا الوجوب وحاصله ان قصارى ما ذكرتم ان امير المؤمنين رضي الله تعالى عنه عمل بالخبر وترك القياس والفعل
لا يدل الا على الجواز في الجائز ان يكون التخيير عند المعارضة فيهما بالجائز والمعنى وجب العمل بالخبر فلا يقرب قلنا سكوتهم
عند المنازعات دليل الوجوب فافهم وفيهم اشارة الى ان في الثلاثة شيئا فان الاثر بالجائز لا يحب ان يتابع ولا ينبغي
الفقه وتفسيره ان امير المؤمنين يجتهد ويرى التخيير عند التعارض وخبر بعضهم روايته والاخرون لعدم الخبر جماعة
الورثة وبعضهم لم يعمل بما لم القياس ونحوها كمعتبرة عائشة في العمل بالخبر ذلك كله سكوت والاصح ان قوله لولا هذا لقضينا

بر اشارة على ان القضاء بالرأي عند عدم الخبر وعنده العمل به وهو يفيد الجواب ان الفعل القياس عنده كان
متعذر العمر كه بالخبر الرجحانه والعمل بالراجح واجب واعلم ان لذلك كما لا عنده الخبر والقياس كسببين فلا وجه لترك
ما تقرر من قبل فتأمل جدا ولقائل ان يقول الاجماع ان سلم فلا ينفي الا قول من تقدم القياس على الاخبار
ولا يرد علينا فانه من الجائز ان يكون ذلك القياس المتروك اضعف من الخبر وفي مثله التقديم للخبر وقد اشار اليه
في التوضيح واما الجائز العرق فكذلك فالحبس في العادة المستمرة يكون انسانا ويورث اشتغاط المقصد
فيلتحق خبرها باتصال النقض المسقط ثم ان الاجماع ان ثبت ففي العمل بالخبر واما العمل على القياس فكلا فانه
من الجائز ان لا يكون بعض الساكتين قد قرع اسماعهم القياس بل لا نظر بالهم فتأمل والله اعلم وتعرض ...
بترك ابن عباس خبر ابي هريرة مرفوعا توضؤوا مما مسته النار ولو من ثور اقط فقال ابن عباس الا نتوضأ
يا ابا هريرة بماء الحميم اي نتوضأ منه بلا رتبة من اضافة الموصوف الى الصفة اي الماء الحار فكيف نتوضأ عنه
نتوضأ منه في الفسير قال له يا ابا هريرة نتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم فقال ابو هريرة يا ابن اخي اذا
سمعت حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا رواه الترمذي وتعرض ايضا بترك ابن عباس
خبر ابي هريرة رضي الله تعالى عنهما من حمل جنازة فليتوضأ كما في شرح سفر السعادة اورده بمعناه الترمذي
فقال لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة البعوض فبالضم الخشب مجموع عيدان والاعواد وبترك خبره في المستيقظ
من منامه وهو قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما
في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده خرجه الشيخان وكذلك ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها
ان ركه ايضا كما ترك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقالا كيف نصنع بالمهراس بكسر الميم والسين المهملة
الآخر حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض لا يقدر احد على تحريكه فيصبون فيه الماء ويتوضأون بحيث اذا كان فيه الماء
ولم يجدوا اناء آخر فكيف نتوضأ منه ونتناول منه الماء للحوائج الأخر ولم ينكر احد على الانكار عليهما فكان اجماعا
منه من قبل الاكثر بان الانكار عليهما اي ابن عباس وام المؤمنين رضي الله تعالى عنهما خبر ابي هريرة في المستيقظ

قوله المستنبط لا كالمستفاد من خصوص هذا الحديث فان الخبر من نوع غير مقبول عند مقابلة القياس لظهور
الاختلاف ان خلاف مقتضى هذا الخبر بحيث لا عزيمة فيه الا ترك القياس هكذا وجد في نسخ الكتاب
ولعل معناه ان الكلام على الظهور خلافه لكون القياس في نفسه [illegible] وان فعل اياه من خصوص المادة دافع الخلاف
بدليل [illegible] اقول فيه اعتراف بعدم تقدم الخبر لما كان اذا كان القياس واضحا من الخبر وقد كان الظهور
لا يفوتون بل يحكمون حكما مطلقا على الخبر بالتقدم فلا يصح هذا الجواب من قبله فافهم ولعله اشارة الى ما في
الايراد من الدغدغة فان حاصل الجواب [illegible] يقتضي القياس من جهته [illegible] مقرونة
[illegible] حتى يرد ما اورد بل مقصوده ان هذا الخبر مخالف لما هو صحيح بدليل [illegible] واضح عندها [illegible]
القياس كالملوح من [illegible] بالمهراس [illegible] ان الشارع لا يفرض [illegible]
وهو لازم لما يقوله الحنفية من ان خبر الواحد في عموم البلوى لا يثبت الوجوب ولا شبهة في
ان الاستنباط من عموم البلوى فلا يكون من الشارع فيه والنبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ظهور الخلاف
بان خبر الواحد في شدة البلوى ساقط فكيف يعترض بما اعترض مع ان الاعتماد على ما هو المسئلة
ليس الظاهر كل الظهور وانما هو محتمل فلا ينبغي ان يبتني عليه انما الظاهر [illegible] ما ذكرنا في التيسير
الشارح عن بعض الحفاظ ان ما روي عن علي [illegible] ابن عباس لا وجود له في شيء من كتب الحديث
وانما الذي قاله ابو هريرة رجل [illegible] الا [illegible] فقيل انه صحابي وعن بعض الحفاظ انه صحبه وقيل
القائل بعض اصحاب عبد الله بن مسعود والله اعلم ثم قوله الكلام على [illegible] ظاهره انه متعلق [illegible]
[illegible] الناروح فالجواب عن الانكار في الاولين لعلم بالمقابلة وذلك لان الانكار انما هو في [illegible]
الحديث [illegible] فانما انكرها ابن عباس ولا يقع ان يعني بها فان مجموع الاحاديث [illegible]
المجموع فيقع الانكار منهما فيهما على التوزيع بان انكر ابن عباس الاولى [illegible]
[illegible] الانكار يحمل التوضي على ما [illegible] على الاستحباب والنهي [illegible] على الكراهة

السنة بينته ولا كثيرا ما بيانه تقريره عليه السلم وعلى اله معاذ احسن اخر القياس اخرج احمد وابو داود والترمذي [illegible] رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له كيف تقضي اذا عرض لك امر قال اقضي بما في كتاب الله قال فان
لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال اجتهد برايي ولا آلو قال
فضرب على صدري وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله هكذا في التيسير وشرح سفر السعادة
وزيد في الدارمي بعلم بدل احمد وقال العلامة الشيرازي [illegible] ولا التقديم على الترتيب ولو سلم فغايته تأخر القياس عن
السنة عند معاذ بن جبل وقول الصحابي ليس بحجة ولا راي بعض المجتهد حجة على الاخر وقد وقع الامر لقول تقريره وانه قاطع الاول
لان العمل بالاجتهاد عند عدم السنة دليل تجرد التقديم وانا جرى في الذكر في [illegible] ان قيل الدليل عام [illegible]
قلنا مخصوص بالدليل فيبقى حجة في الباقي انتهت ولا يلزم [illegible] ونحوها [illegible] على المجتهد استدلال على
المجاز وكذلك لان الدعوى تأخر القياس في بعض الصور فالحديث يدل على تأخره مطلقا والجواب ان الدليل
الواضح الدال على تقديم الراجح خص القياس الراجح فبقي فيما بقي وحكمه ترجيح احد المتساويين خص تقديم
الخبر فافهم اقول هذا الدليل منقوض بتقريره عليه وعلى اله السلم تأخير السنة عن الكتاب مع انهما يتعارضان
بالاتفاق فيكون مصروفا عن الظاهر فلا يصلح الحجة فلعل معاذا انما قدم الكتاب لعظم امره واحاطته وانضباطه
وانحفاظه في الصدور ثم السنة لظهورها واشتهارها ولطفها بالاحكام بخلاف الراي فانه يحتاج الى تفكر وتامل ثم
اخراج المناط ومشاهدة المستورات الخلايا المحققة بعد فهمها من البين فاذا عرض له امر [illegible]
فحصل امره في الطرق الواضحة المستقيمة ثم في غيرها والتقرير مبني على [illegible] فلا دليل ولا باعث على ما ذكرنا
من تقديم الراجح والتوقف في عدم الرجحان ثم في التيسير في باب التخصيص قال الترمذي غريب واسناده ليس عندي بمتصل
وقال البخاري لا يصح لكن شهرته وتلقي العلماء بالقبول والحسن لا ينفرده عن درجة الحجة ومن ثم اطلق عليه جماعة
من الفقهاء كالباقلاني والطبري وامام الحرمين على الصحة واخرج له شواهد من الصحيح ووقع في باب التخصيص
من مباحث العام مذكرا هو وقد ذكر بعض الشواهد في شرح سفر السعادة هذا وقوله فتدبر يجوز ان يكون الاشارة

ان يكون اشارة الى نفي هذا الجواب وان ارتضى لشرح صاحب التحرير وتوضيح ان تمام تقريره في اثبات ان تخصيص السنة
المعارضة فيما اقتضاه دليل فيبقى فيما بقى على الظاهر وذلك لان الاذا تعارض مع الكتاب او منها فقد صدق لم
يعلم من كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد كما في الرواية المشهورة فان لم تجد بخلاف الرأي فانه
لا يعارض قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تقوده فلا ينافي الوصال فعلى هذا الحديث
الحجة للسنة لا ينافي التعارض فتأمل فيه فانه اعلم ولا الكثير بانه لو قدم القياس انقدم الاضعف وهو باطل على
ان القياس مطلقا اضعف من الخبر عندهم كما ارشد اليه بقوله فيلزم ذلك اي لزوم تقديم الاضعف على الاقوى بتقديم
القياس لكثرة محال الاجتهاد في القياس وهي محل الخطأ فيه احتمال الخطأ اكثر بخلاف الخبر فيكون اضعف
[illegible] حكم الاصل وكونه معللا وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما اي في حكم الاصل والفرع
ان كان [illegible] خلاف ذلك الحكم في ذلك الاصل او في الفرع ومن المحال وجود معارض التعليل مطلق
المخصوص [illegible] الوصف ومنها [illegible] جواز [illegible] عن الاطراد وهو مندرج فيما قيل في التحرير احتمال
الخطاء في حكم الاصل منتف لانه يجب في المختار عندهم وكونه مسلم فاثبات حكم الاصل ليس من ضروريات القياس
بل هو حكم [illegible] كسائر الاحكام الماخوذة من النصوص فهو مقصود الاثبات لذاته كالمعلل
[illegible] انه يقصد بعد ذلك استيناف [illegible] على اخر [illegible] ان العلة اخر وهو القياس فهو عند ذلك [illegible]
هذا [illegible] في [illegible] الاجماع على ثبوت الحكم للعلة القطع كظاهر الكتاب فان حكم مجمع عليه [illegible]
[illegible] واذا كان الاجماع على [illegible] الثبوت فيحتمل ان يكون ظنيا فاحتمال الخطاء في حكم الاصل [illegible]
الظنية في الضعف [illegible] بل ان نقول ان الاجماع اذا كان منعقدا على ثبوت حكم الاصل
فيكون قطعيا لان الحكم المجمع عليه قطعي وان لم يكن الاجماع على القطعية وان كان اصلا ظنيا فالقايس
يحتاج في اثبات الحكم في الفرع الى اثبات حكم الاصل فيكون مفروغا عنه فلا دخل [illegible]
[illegible] احتمال الخطاء بالنظر الى ثبوت حكم الاصل من النصوص ضعفا للقياس

والا فمورد الاجماع الذي حكمه مأخذ لمسلك الالزام في القياس البتة وهو ظاهر واما اجماع المناظرين فهو ان سلم
فلا يورث قطعية وان كان هذا الاجماع عليها فيزداد احتمال الخطاء فيضعف ولعله مقصود المصرح
الا انه لا يلائم قوله لا على القطع فان ظاهره يشعر بان الاجماع لو قام على القطع لنفعه وقد مر ان الاجماع
لو قام على الحس لا ينفع اتفاقا فان وفاق المتخاصمين لا يورث قوة في الحكم البتة والقياس الكلام في
تحري المجتهد في حكم الفرع واستنباطه لا الجدل والالزام وهو موقوف على ثبوت حكم الاصل بالامور والا كان
مردودا عند التعدية فاحتماله الخطاء يورث ضعفا البتة وبه يندفع ما قيل لعل مقصود صاحب التحرير
ان ثبوت الحكم في الاصل من دليل ليس من مقدمات القياس فلا نزاع اصلا بل يكفي وفاق الخصمين
فلا يورث تزلزله ان كان ضعفا وغاية الكلام ان مقصوده ان احدهما لو اثبت حكما بالخبر والآخر
بالقياس فقيما بينهما القوة للقياس او للخبر فان اريد اثبات قوة الخبر بما ذكر فلا نحتاج بتلك [illegible]
وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض وحاصل القياس
ضعف بوجه ان امور لابد منها للقياس يجتهد فيها قال المحقق وقد وجد في الخبر [illegible] مساويا وما في التحرير احتمال
كفر الراوي وكذبه وخطائه واحتمال المعنى المجازي البعيد بحيث لا يحتاج الى اجتهاد في نفيه وغيره ايضا [illegible]
لا ينفك وان كانت في البعد لكنها محتملة البتة وان كان الاحتمال ضعيفا فلذا انضم مع الآخر يزيد قوة
في الضعف ثم هذه المعارضة انما تتم اذا كان حكم الاصل ثابتا بغير خبر الواحد من الكتاب والسنة المتواترة
والاجماع واذا كان ثابتا به وهو الاكثر من امثاله فلا يصلح للمعارضة فان القياس يشتمل على ما ذكر البتة
مع زيادة تلك الامور المختصة بالقياس فيضعف ثم اصل القياس لو كان متواترا احتمل النسخ والمعارض
والدلالة فيتحقق كان فيها فانتفى الا العدالة والضبط فيضعف الخبر وان كان حكما مجمعا عليه ينتفي الا الدلالة فيما
بالتواتر فلا احتمال الا في الدلالة فتلك الامور سائر يد في القياس بهذا والاشبه ان هذا الدليل لا ينفي الخبار
فانه من القياس ودفع العلة وعدم الاختصاص بالاصل فظاهر انه ادون من الخبر بعد تحقق تلك الشرائط [illegible]

خبر واحد كما اذا كان محمولا بل اجلا لقرائن حتى يحصل مظنونه الا انه ظنا ضعيفا وفي القياس اقوى لو شبهة
وجدان تلك الاحتمالات في القياس وان ظنت للقعدة عن الخبر فاحتمال فساد صدق الخبر لا يوازي
تلك بل ربوبي احتمال الخطاء والله اعلم قالوا او ظن القياس من قبل نفسه وفي الخبر من غيره وهو نفسه اقوى
والحاصل ان الخبر في نفسه لا يفيد الا الظن … لا يورث ثبوت المدلول وانما يفيد بالنظر الى كونه خبر الرسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك بالسند فيكون افادته بخلاف القياس فان الظن الحاصل به بنفسه وما
ثبت بنفسه اوثق اقول ان الظن الحاصل في القياس من قبل اجتهاده نفسه والحاصل من نفسه اقوى
وقالوا انما القياس حجة بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد ولازم الاقوى وهو الحجة اللازمة للاجماع
اقوى كما والجواب ضعفهما فتدبر المضعف الاول فلان الظن الحاصل من بقاء اجتهاده قد يكون اضعف من الظن
الحاصل في الخبر … وما فوقه ما هو نفس الاجتهاد وكيف ان ظن علته المخصوص والاطراد قد يضعف في
الغاية من النظر الحاصل بالحديث الصحيح المستند الى المعصوم مع انه اذا كان مستند القياس خبر الواحد ينضم
اليه هذا الضعف مع ما فيه واما ضعف الثاني فما وضح من الادل فان حجية خبر الواحد ايضا بالاجماع والكتاب والمتواتر
من الاخبار مع ان الحجة اذا كانت اقوى لا يلزم ان يكون المحتج به اقوى وانما الاجماع على الحجية لا على قوة
المحتج به فان كان ضعيفا فالحجة ضعيفة بناء الاعتبار بحجة فاظهر من الجانبان يكون الخبر اقوى والاجماع
على اعتبار الاقوى فافهم ومثل الدليل يحتج به للاكثر بان الخبر قطعي في نفسه وانما جاء الظن في الطريق والقياس
ظني في نفسه فيكون الخبر اقوى وضعفه ظاهر فان المعتبر الظن الحاصل لنا والكلام في انه موازي للظن الحاصل في القياس
او انقص او اقوى وهو ما ذكرنا في الخبر وان صار مظنونا بالظن في الطريق فهو ليس الا الدليل القطعي
ظنية في الاصل الا نفس اصلا وهذا الظن الحاصل الان الا بواسطة القياس وهو واضح فصل في احكام
الافعال النبوية صلوات الله تعالى على سيدنا الرسول … يلزم في بحث التعرض لمطلق الفعل في افعاله الجبلية
الصادرة بمقتضى الطبيعة في اصل الخلقة وهي الافعال العادية كالقيام والقعود الا انه مطلقا من خصوصية

والحاصل في الخبر من قبل الراوي

فيكون حجة القياس اقوى م

بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا تثبت بل الإباحة عامة وفيما نحن فيه أي في الأفعال التي علم اختصاصها به صلى الله عليه وعلى آله وسلم
من جهة الحكم المتعلق بها كالزيادة في النكاح على الأربع والوصال في الصوم تخصيصه صلى الله عليه وسلم وهو ظا[illegible]
واما حديث الوصال فقد مر في بحث الامر وهو انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصل فواصل بعض الصحابة
فتبعه اصحابه فمنعهم وقال لست كهيئتكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني رواه غير واحد من ائمة الحديث
ومنهم الشيخان لكنه باختلاف اللفظ وفيما ظهر بيانا بالقول كالنحو صلوا كما رأيتموني اصلي او قرينة كوقوعه بعد
كالتيمم الى المرفق الاعتبار بالمبين في العموم له عامة والخصوص به او بامته صلى الله عليه وعلى آله وسلم والوجوب
والندب والاباحة وهو ظاهر ليقع الكلام في الحديثين اما الحديث الاول فقد خرجه البخاري [illegible] وفيه دلالة
كونه بيان المجمل من قوله تعالى اقيموا الصلوة واما انه لان الصلوة قد فرضت من قبل ولادت [illegible]
والمخاطبون قد صلوها مرارا وبعد حين من اراد ان [illegible] الى ان علمهم [illegible] بالتعليم بالتذكير والاتمام
ليدوموا عليه ويعلموا لكشفهم [illegible] اذا رجعوا انه تقرير للبيان الثابت من قبل فان لم [illegible] البيان [illegible]
ثم يكون بيانا بالفعل بلا القول واما الحديث الثاني فذلك الفعل فانه غاية ما لزم انه صلى الله عليه
وسلم قد مسح الى الذراعين فلا دلالة في مسحهما بعد وجود الاحتمال لاحتمال فعل من قبيل [illegible] الاقتصار على الكفين [illegible] الاحاديث
متعارضة في الذراعين والكفين والمرفقين صحح الثاني بعض منا كالشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى
خرجوا المسح في الذراعين الى العضد وحكموا بان الاحتياط في الذراعين وكون التيمم خلف الوضوء يرجح حديث
الذراعين فالله اعلم وبعد بقي شيء وهو ان الآية في التيمم مطلقة لا مجملة قال عز من قائل وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ان الاشكال [illegible] فقد مر في فصل الاجمال من فصول الكتاب انه لا اجمال في امسحوا [illegible]
على ما هو التحقيق فلو كان بيانا لكان بيان تغيير فان كان مطلقا فتقييد وان انتفى الاشتراك
لا غيره ثم انه لو قيل ان الآية على اطلاقها والاحاديث الواردة في التيمم لا لان بعضها [illegible]

في السورة

الكفين وبعضها على الشمول الا الفرق بيان لافرادها كالقراءة في الصلوة فانها مطلقة وقد ورث
... بسورة مخصوصة وبدل على اختلاف الروايات عن عمار من الاقتصار على الكفين والاوراد لبيان
... والى نصف الذراع والى الاباط فيكون لنا التخيير لان لا يخالف الاجماع ان قلت ان الاحاديث
القراءة وقعت في الصلوة تارة قراها هو واصحابه بسورة كذا واخرى كذا فلزم التخيير بخلاف احاديث التيمم
... الاحاديث عن عمار مضطربة الرواة والحادثة واحدة فيكون الصحيح منها واحدا فلا بد من الترجيح
... ليس ههنا جمع الاحاديث في الاطلاق بل المقصود ان الاية مطلقة والاحاديث ان صحت جميعها فمثلها
... القراءة ونحوها والا فهو بيان للاتفاق مع نحو من اجمال الاطلاق فانه ونحاله لا تقع الا متعينا وليس ما يكفيك
... للكفين فمثلا كما في حديث عمار وههنا حكاية لطيفة نافعة للمهتدين فاعلم انى شيخنا وما دينا شيخ الاسلام
... الوقت السيد عبد الرزاق الامي الكاشف لاسرار الالهية العارف لحمه في كل الاوقات في الرضيات
... صاحب الاحوال العظيمة الحميدة لا ادري عن القدماء كابي يزيد وجنيد مثلها الا قليلا عليه الرحمة تيمم يوما الى فسح فاقتصر
... الوجه على الكفين ظاهرا وباطنا فبعض الحاضرين خطئوا امره وقالوا ان التيمم جائز فقال الذي اخبرت انه يكفيك
... ان كثيرا الى ان الغى استعمال القول في الاسرار الالهية والاحكام الشرعية وغيرها كالخبر كذا وفي الالهام وهو اخبار
... كانه اخبار طبقا له ستره الله تعالى الجلابيب الرضوان محيي عندي يفتي متعاطي العلوم الظاهرة من الفقه
... الام والمعقلية من المنطق ونحوها وطعن فيه بانه مخالف للشريعة فان الهداية وغيرها من الكتب الحنفية مناد على
... الصحة وبموضع لم ار اسخ الاعتقاد في جنابه فقلت لهم ولم اكن مبتليا له في الطريقة ساعة امحا لفته
... الهداية لا يدري شيئا في الكشف فانما ورث لم يخالف ما جاء انا الذي رسول الله صلى الله عليه وعلى
... وهو بعد تحت حجب الاستار مستور كما يظهر النفحص في كتب الحديث والله اعلم وما سوى ذلك بان
... فعل ... ولا معلوم الاختصاص به صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا بيان مجمل فان علم حكمه في حقه عليه السلم
... من الوجوب والندب والاباحة فالجمهور ومنهم الجصاصي قالوا التأسي واجب ويعنون ان الامة مثله

فان وجب علينا وجب عليه وكذا او قيل الناسي واجب في العبادات خاصة وفي البديع القائل ابو علي بن خلاد
والكرخي والاشعرية قال ابو الحسين الا بدليل معمم وقيل ابن الحاجب وقيل كالمجهول فان فيه مذاهب كما سيأتي
دليل حاوية ههنا تشبيه بالمجهول وتفصيل ان الشيخ ابن الحاجب حرر المذاهب بكذا فان منه قيل في
وقيل كالمعلم العلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فمباح فان
اراد ان من قال في مجهول الصفة ما قال فمثل القول ههنا فيلزم ان يكون قائل الندب مثلا قائلا ههنا به
فيلزم ان يكون من مذهبه ان علم الوجوب او الاباحة فالندب في الاباحة وهو بعيد وغير واقع بالاستقراء وان
اراد التشبيه في قول كالوقف مثلا او لا يفهم منه خصوصه فتشبيه بالمجهول بعد ان وجد قائل كذلك لنا اولا الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم كانوا يرجعون الى افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم احتجاجا واقتداء يعني يقتدون به
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويستدلون بان الفعل لانه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال امير المؤمنين عمر
رضي الله تعالى عنه في تقبيل الحجر لولا اني رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما قبلتك كما في الصحيح
امثاله كثيرة ولم يتم اذ ثبت ان امير المؤمنين كان عارفا بصفة التقبيل قبل الفعل النبوي ولو ظاهر
فان مثل هذا الحكم لا يخفى عن مثله التي فقد علم شموله الاباحة من قبل بعد العلم فلا دلالة في الفعل لان المقصود ان
امير المؤمنين استدل على التأسي بفعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا القدر يكفينا فيما نحن فيه ولنا ثانيا قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والتأسي بالمثل صورة وصفة يعني ان التأسي في الافعال
هو فعل مثل فعل المتأسى به من حيث الصورة بان فعل الصلوة مثل صلوته والصفة بان فعلت مثل ما فعل بان
فعلها كذلك وهكذا هو المطلوب في التحرير ومثل قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فان الاتباع
ان تفعل مثل فعل المتبوع على الوجه الذي فعل اقول نعم ان الاتباع ما ذكر لم يكن المتنفل المقتدي للمفترض
بان كان قد صلى فرضه ثم اقتدى بمفترض في جماعة مثلا متبعا للمفترض في الامام فلا يأتي
بمثل فعل المتبوع نفلا وجوبا فان المتبوع آت بالفرض والمقتدي آت بالنفل بالنفل بالمقدم كذلك

هو الباعث على ان المراد بلفظ الفقيه في تعريف الاجتهاد كما قاله ابن الحاجب وغيره ومن عبارة الفرع له
وهي المسماة بالقوة القدسية بل العمدة في هذا الباب اذ لولا هذه لما حصل الاجتهاد وان حصل ما ذكر من الشرائط
ونعم القول عليها ممتنع لكنهم لا يسندا اليه لعدم ذكره والمذكور وغيرهم بما ذكرنا ثم اعلم ان اختلف فيرانه
ادراكات الوقائع فهل يجب على المجتهد تكرير النظر وتكريره فيها بعينه وعليه القاضي فان الاجتهاد كثيرا
ما يتغير وعرض علينا انه على انه يجب تكريره ابدا ودام احتمال التغير وضعفه ظاهر فان السبب ووضح كل ما [illegible]
وهو لا يبدو دائم ما يجوز ان الظاهر الاستصحاب وعدم التغير وذلك الكلام ان المجتهد ذاكر الدليل فلا يجب عليه الاجتهاد
ثانيا والنظر تكرارا واما اذا لم يكن ذاكرا له فيجب هو مذهب المحقق قدس سره والعلامة في النهاية والامدي ولا ريب
انه احوط وقيل لا يجب تكرار النظر مطلقا سواء كان ذاكر الدليل اولا وهو محكي عن الحاجبي والمص للمعه حيث
قال ولا يجب تكرار النظر بتكرار الواقعة بل يستصحب حكم النظر الاول الى ان يتغير اجتهاده فان اراد ان يكرر النظر الاول
بل اوجب واحتمال ان يطلع في النظر الثاني على ما لم يطلع عليه في النظر الاول لدفعه الاصالة والعقل [illegible]
ان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع على غير ما اطلع عليه مع ان كثرة الممارسة والاطلاع قد تزاد
القوة منفون احتمال ان يطلع في ثاني الحال على ما لم يطلع في النظر الاول فلا ينبغي ان يتعدى ونعاوان
مضى زمان وزادت القوة بسبب كثرة الممارسة وكثرة الاطلاع كرر النظر والا فلا واجتهاده والغالب ثم
انه فلا يشترط الاجتهاد والعدالة [illegible] تحصيل العدالة على المجتهد الغالب بمقتضى اجتهاده لا ينفع
بعد لا يجوز للمقلد تقليده لقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والمتجزي ولو كان عالما فعمله
بالمتجزي اذا اتصاف وتنبه والا المجتهد هذا على القول بجواز التجزي في الاجتهاد واما على غيره فيقلد مطلقا و
فيه انما يلزم المتجزي العالم [illegible] ان يبين ان المجتهد الصحيح [illegible] والحق الاول فان المجتهدين من الصحابة
وغيرهم كانوا يفتون مع عدم اظهار مستندهم ويسمعون من غير نكير وشاع وتقليد الافضل متعين
عندنا لان الظن في جانبه اقوى ويجب اتباع اقوى الظنين عقلا [illegible] العامة مختلفون
فيه منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل وعن احمد وغيره المنع بل يجب النظر في الادلة والتخير
مع التساوي كالمجتهد مع التعارض والتكافؤ فان المجتهدين للمقلد كالدليلين للمجتهد عند التعارض

باب تحريم التقليد في الاصول ... المجتهدين في العلم ... المقلد عن ... لكن ...

الدينية كوجود الباري تعالى وقدرته وعلمه وارادته ووجوب ارسال الرسل ونصب المعصوم والائمة عليهم السلام واثبات
صدقه وعصمته اذ لم يجب النظر فيها ولا يجوز التقليد ام يحرم النظر بل يجب التقليد الاول مذهب عبيد الله
العنبري وبعض الحشوية والثاني مذهب الاكثرين والثالث مذهب الاولين للاول ان ... بجواز التقليد
الثالث وهو القائل بوجوب التقليد وحرمة النظر وجوه الاول لزوم الدور اذ وجوب النظر والتقرير
ان العلم بوجوب النظر موقوف على العلم بكون ايجاب النظر علينا والعلم بالايجاب موقوف على النظر
الموقوف على وجوبه فالعلم بوجوب النظر موقوف على العلم بوجوبه وهو الدور وهو مبني على ان وجوب النظر
بالسمع لا بالعقل والثاني انه اكتفى صلى الله عليه وآله من الكفار بتكلم الشهادتين وذلك ينافي تكليف الاستدلال
فلو وجب النظر لما اكتفى النبي صلعم من الكفار بمجرد التكلم بالشهادتين وقبل ذلك منهم فبان ان الاستدلال
والعلم بالتفصيل واكتفى بتكلم الشهادتين علم انه لا يجب النظر ويجوز التقليد في الاصول والثالث قوله
عليه السلام عليكم بدين العجائز ... ان الشرع ... ولا اخفاء في ان دينهن بمجرد التقليد
لعدم قدرتهن على الاستدلال فيدل على ان اللازم علينا التقليد لا النظر والرابع نهيه
الصحابة عن الكلام في مسألة القدر وروي انه عليه السلام خرج على الصحابة وراهم يتكلمون في مسألة القدر
فغضب حتى احمر وجنتاه فقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا
فيه ابدا وورد ايضا انه عليه السلام قال اذا ذكر القدر فامسكوا فلو كان النظر جائزا في الاصول
لما نهاهم عنه في هذه المسئلة وهي مع عدم ... الاستدلال على ... من مسائل الاصول عن احد منهم
الصحابة وعدم امرهم به وهو يدل على عدم الوقوع او لو وقع لنقل الينا كما نقل في الفروع ... الدال
ابيه وهو وان لم يدل على عدم الجواز فلا اقل من ان يدل على عدم الوجوب وجواز التقليد والخامس
ان الاصول اغمض وادق من الفروع فان الفروع اكثر ادلتها الكتاب والسنة والاجماع وهي ... كونها
محفوظة مضبوطة في الكتب بخلاف الاصول فان الدلائل امور عقلية دقيقة لا ينظر فيها
الا الذكي بعيد ... فاذا لم يجب النظر عليه في الفروع مع ... عليه فبان في الاصول لكون النظر فيها اصعب

تم ... [illegible] ... نظام الدين ...

LIBRARY